

کتابخانه
مجلس شورای
اسلامی

خطی

۱۶۰۷۴

کتابخانه مجلس شورای اسلامی

کتاب: هجر الاسلام، تاریخ نهضت اسلام

مؤلف: محمد باقر خرمی

مترجم:

شماره قفسه: ۱۹۰۷۴



جمهوری اسلامی ایران

شماره ثبت کتاب:

۲۰۷۲۴۹

۱
۲
۳
۴
۵
۶
۷
۸
۹
۱۰
۱۱
۱۲
۱۳
۱۴
۱۵
۱۶
۱۷
۱۸
۱۹
۲۰
۲۱
۲۲
۲۳

من عوارض الزمان بود
و اما اهل انصاف می پندارند
الانصاف

اصحاح ۱۲

مال علی مرتضی

لایحه غرض از این
جمله اینست که
الانصاف



۱۹۰۷۴
۲۰۷۲۴۹

محمد باقر خرمی



[illegible]

(أما المقدّم فمما نكس على مطالب عظام الكتاب في الأحاديث الواردة في
 الشيعة وأهل السنة الدالة على لزوم دولة الشريعة مختصراً في الكتاب السنة
 وإنه لا يجوز العلي بها من القياس والاستحسان وغيرهما من الأمارات
 المعقدة للظن وإن النجاة منها كتاب الله والعمل بمبادئه ومما يعتز به أهل
 البيت عليهم السلام والعمل برواياتهم وإن كتاب الله وأهل البيت لا ينفك
 إلى يوم القيمة وإن أهل البيت عليهم السلام الذين يجب متابعتهم لا ينفك
 إلا بشروط الاشارة ان يندبوا بذكر ما ورد في كتب العامة لأن
 الأعداء يعقبهم وجوب اتباعهم وقع في القلوب عن شناعة الأعداء
 ونعيم ما قال الاستدلال لشيعة شددت لها من بابها الفضل الاشارة لا ينفك
 في مسند أحمد بن حنبل بإسناده عن علي بن ربيعة قال قلت لزيد بن
 أرقم وهو أحد أصحابنا وأخرج من عنده فقلت له سمعت رسول الله
 يقول وأنا نراك فيكم القليل قال نعم وفيه أئمة بإسناده عن علي بن
 العوفي عن أبي سعيد الخدري قال قال سمعت رسول الله يقول إن في
 رحمتي لكم ما إن كنتم به لن تفلحوا بعدى أحدهما أكبر من الآخر
 كتاب سعد بن جبل عدو ومن السما إلى الأرض وعزى إلى أهل بيتي
 إلا وأنا لن يفرق حتى يراد على الخوض قال أبو بكر قال بعض أصحابنا
 عن الأعمش قال نظر وكيف ظنوني فيها وفيها أئمة بإسناده عن
 أئمة بن بزجان عن زيد بن ثابت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

کتابخانه مجلس شورای اسلامی

کتاب: نهج البلاغه

مؤلف: محمد باقر

مترجم: محمد باقر

شماره قفسه: ۱۶۷۴

تاریخ: ۱۳۷۴



من عوارض این است که
و انچه در این کتاب آمده
است

مجلس اول

تاریخ تدوین و تصحیح
در شهر کابل

۱۹۷۶
۲۷۳۴

مجلس دوم

تاریخ تدوین و تصحیح

وهي النجاة

مرابط المستقيم إلى هذا الحديث وقد ذكره ابن مردويه في نسخة
بين طريقا في كتابه في النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى المؤمنين على
في وصية للمسلمين الذين حضروا حين نزل من جليلا قال فيكم
تختلف في نبيكم صلى الله عليه وآله وسلم ما كنتم به لن تصلوهم الدعاء وهم
أركان الأرض وهم النجوم بهم شجرة طاب فرعها وورقها
طاب أصلها ثبتت في كوكبهم وسقطت من كرمهم مستقر إلى خير مستودع
من مراكب إلى مراكب صفت من الأقدار والأدناس ومن يفسح
ما تشاء الناس لها فروع طوال لا تنال حشرت غمر صفاتها الناس
وتفرقت غمر فروعها اللغات فيهم الدعاء وهم النجاة وبالناس إليهم
فأخلفوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيهم حسن اختلاف بعد غيركم
النفدان وأنها لم تغير فاهم والقرآن حتى يرد على الخوض في المزموم
لهم وأدبروا ولا تنفروا عنهم ولا تنكروهم فتفرقوا وتمزقوا
وفيد ليأمر أمير المؤمنين عليه السلام إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال في
حجة الوداع أتاني امرؤ معقب من تارك فيكم ما أنتم كنتم به لن تصلو
نبيي كالتب وعترتي أهل بيتي وأن اللطيف الخبير أني أنما أفرق
هم والقرآن حتى يرد على الخوض وروى الحافظ أبو يعقوب عن الحسن بن
عليهم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى سجد العرب

يعني

نبيي فقالت عائشة بنت أبي بكر العريضة أن سيد ولد آدم
سيد العرب فلما ان جاء الركن إلى الانصار فأتوه فقال لهم يا
الانصار ألا أدلكم على إن تمسكتم به لن تصلو بعد قالوا بلى يا
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال هذا علي فاحبوه يحيى وأكرموا
كبره حتى فإن يرسى إلى امرئ بالزيت قلت لكم وفي صحيح الزبير عن علي قال
رايت رسول الله وهو يقرأ الفصيح يخطب فسمعته يقول يا أيها
أيها الناس إنني تارك فيكم ما أن أخذتم به لن تصلو بعد راحته
اعظم من الأمر كتاب الله جعل محو ومن السماء إلى الأرض وعترتي
أهل بيتي لا يخفى لكم هذا الحديث أنه لا علي فرض أهل البيت
وان أتباعهم من قبله من الفضائل متواتر عند الخلق والذين حكموا بعقوبته
لم يقولوا بمسئمتهم لأنهم تركوا أهل البيت وفأوبهم ورواياتهم وأجوب
أعداء أهل البيت الخلفاء الثلاثة والفقهاء الأربعة وعلموا بأبائهم
الاستخفاف وقوا بهم الطينة الضعيفة ولم يستجوا من الله ورسوله وأهل
بيته صلى الله عليه وآله وسلم العلامة النفاذ إلى شرح المقاصد
قيل قال علي السلام أنا تارك فيكم الضالين كتاب الله فيه والنور فخره والمبا
الله واستمكوا به وأهل بيتي إلى آخر الحديث وقال علي تارك
فيكم ما أن أخذتم به لن تصلو كتاب الله وعترتي وشمل هذا الخبر

المدني

أهل بيتي

على العالم وغيره قلت نعم لا تصافهم بالعلم والتقوى مع شرف
الغيب لا تترأض عليهم فترثهم كتاب الله في كون التمسك بهم
من الضلالة لا لا معنى للتمسك بالكتاب الا لاخذ بما فيه الهدى
وكذا في العرة انهم انظر الى علامه الخصال كيف اقرب
التمسك باهل البيت منقذ من الضلالة ومع هذا لم يمسك بهم بل
تمسك بمن عداهم لم يفرقوا بين هؤلاء وهذه الاقايد ما رواه احمد
بن حنبل في مسنده ولفظه صاحب المشكوك عنه الى ذوقه قال وهو
يعتبر من يارب الكعبة عز وحره لم يعرفه فان جذب من جواده سمعت
رسول الله صلى الله عليه وآله ينادي والافصح يقول الا انتم
اهل بيتي فكم مثل سفينة نوح من ركبها نجي ومن خالف عنها هلك
وقد ورد ان الخار الى النافعي الواسطي هذا الخبر كتاب
المناقب لغيره اسانيد عجيبا رتب مختلفه عن عبد الله بن عباس قال
قال رسول الله صلى الله عليه وآله مثل اهل بيتي مثل سفينة نوح من ركبها
نجي ومن خالف عنها هلك عن الاكوع قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
اما مثل اهل بيتي مثل سفينة نوح من ركبها نجي ومن خالف عنها فغرق
ابن ذوقه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اما مثل اهل بيتي مثل سفينة
نوح من ركب فيها نجي ومن خالف عنها غرق وعن ابن عباس ايضا
قال

قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله مثل اهل بيتي مثل سفينة نوح من ركبها
نجي ومن خالف عنها غرق وذكر كتاب المنقذ من الضلالة واليه
عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله مثل اهل بيتي
مثل سفينة نوح من ركبها نجي ومن خالف عنها غرق وفيه ايضا قال
قال رسول الله صلى الله عليه وآله اهل بيتي فكم كتاب جليل في بيتي
اسرائيل **والله اعلم** ان اهل البيت لشيء من اهل البيت لشيء من اهل البيت
لغبطه العرة ما نفعهم دخولهم وكذا كون التمسك باهل البيت
منقذ من الضلال وسبيل للنجاة لان التمسك بنا والتمسك
بالاجل غير منقذ من الضلالة ولا سبيل للنجاة وما يؤيد ما
اوردناه من الاخبار ويدل على انهم الغيا من اهل البيت المنقذ
لذكر اعيانهم من طرق المنكلف من مسنده احمد بن حنبل عن الاوزاعي
عن ميثاق بن عماره قال دخلت على والدهم الاسقع وعندهم
فذكروا عليا عليه السلام فشموه فشمتهم معهم فلما قاموا قال
لم شمت هذا الرجل قلت رايت القوم يشتمونه فشمتهم فقال اكا
اخبرك بما رايت من رسول الله صلى الله عليه وآله فقلت بلى قال
انبت فاطمة عليها السلام ان لها غرضا على علي لم فقال توجه الى النبر
صلى الله عليه وسلم فلبت انظره فخرها والنبر صلى الله عليه وسلم

وعنه عبد الله بن عباس قال قال
رسول الله صلى الله عليه وآله
مثل اهل بيتي مثل
سفينة نوح من ركبها
نجي ومن خالف عنها
غرق

ما ورد في الروايات
على جهاد اهل البيت

ومعه علي وحسن وحسين افذاكل واحد منها بيده حتى دخلوا في
عليها وفاطمة فاجلستهم بين يديه وجلست حواء وحسينا كل واحد منهم على
فخذة ثم لف عليهم ثوبه او قال كاشتم ملا هذه الآية انما يريد
ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويظهر لكم تطهيرهم ثم قال اللهم
هو لا واهل بيتي ارحمني وقدر لي قريبا من هذا الموضع من اخوتي
عن ابن الاسقع ومنا ايضا عن عطاء الطفا وعمر بن ابي ان ام سلمة
حدثة قالت بينما رسول الله صلى الله عليه وآله فريسي يوما اذ قال
الحاددم ان عليا وفاطمة بالبصرة قال فقال لي قومي ففتحت
عن اهل بيتي قال فتفتحت فتخرجت في البيت قريبا فدخل
علي وفاطمة والحسن والحسين علي التلم ومنا صبيان صغيرا قال
فاخذ الصبيان فوضعوها في حجره فقبلها واعنت عليا
باجدر يديه فاطمة باليد الاخرى وقل فاطمة وافتح عليهم
سودا وقال اللهم لك ال النار انا واهل بيتي فالتفت
وانا يا رسول الله قال وانت ومنا ايضا عن عطاء برالي
قال حدثني من سمع ام سلمة تكرر ان البرص الله عليه السلام كان في
بيتها فاشته فاطمة عليها السلام يبرئ فيها حويصة قد عفت بها عليه
ادعني لي رويك وانبيك قال في وعلي والحسن والحسين عليهم

او قد
بالصبر

اختلف في ذلك
بروي
فمنه وفي الحديث
حدثت اليه عليه
بروي خبره

فدخلوا

فدخلوا وجلسوا كلون من تلك الحويصة وهو وهم على مهامه
وكان نخته كاشتم يبرئك وانا في الحجرة اصبلي قال الله
تعالى هذه الآية الكريمة انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس
اهل البيت ويظهر لكم تطهيرهم قال فاخذ فضل الكس وعرضهم
به ثم اخرج بيده فالتوى بها الى السماء وقال هو لا واهل بيتي
وفاطمة اللهم اذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا قال
فاوليت راسي من البيت وقلت وانا معكم يا رسول الله
قال لك الى خير انك الى خير ومنه ايضا عن شهر بن رجب
عن ام سلمة النسيصة الله عليه آله قال فاطمة آتيني
يزوجك وانك في موت بهم فالتقى عليهم كاشتم وكاشتم
ثم وضع بيده عليهم وقال اللهم ان هؤلاء آل محمد فاجعل
صلواتك وبركاتك على محمد وعلى آل محمد انك خير فالتفت
ام سلمة فرفعت الكس ولا دخل معهم فبهم يدي وقال
انك علي خير ومنه ايضا حديث طويل هذا الموضع الى
منه قال البرقي بن رضى الله عنه واخذ رسول الله صلى الله
عليه وآله ثوبه فوضعه على علي وفاطمة والحسن والحسين عليهم
وقال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويظهركم

تظهر ومنه ايضا حديث آخر في اسم سلم وهذا موضع الى ثبته
قالت في وقت تعني فاطمة تقول ايمنها كل واحد منهما مبدء
وعلي يميني فخرنا حتى دخلوا على رسول الله صلى الله عليه وآله فا
جلسا فخرجهم وجلس علي على عتبة وجلس فاطمة على يمينه
فالتهم سلم فاجبت كسا وخير يا كان بنا لنا على المنامة فمر
المدينة فلقه رسول الله صلى الله عليه وآله واخذ طرفي الكساء
والقوى بيده اليمنى الى ربه عز وجل وقال اللهم هولاء اهل
اهل بيتي اذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا قلت يا رسول
الله انت من اهلك قال بلى فادخلني في الكساء بعد فق
دعاه لابن عمه علي وابنته فاطمة عليهم السلام ومن صحاح
النبا في الخبر الرابع ومن صحيح مسلم ايضا في الخبر الرابع
عن صفية بنت شيبة قالت قالت عائشة خرج النبي صلى الله عليه وآله
عداء وعليه خرطوش جل من شعر اسود في الحسن نزع علي فادخله
معهم ثم جازت ثم جاء علي فادخله ثم قال انما يريد الله ليذهب
عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا ومن تفسير النخيلة لنبه
عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله نزلت في
الاية في حفرة في وقي علي وحسين وفاطمة انما يريد الله ليذهب

عليكم السلام

عليكم السلام اهل البيت ويظهركم تطهيرا ومنه بسند غير عظيم الى
رياح قال حدثني عن مجمع ام سلمة رضي الله عنها ثم ذكر الحديث فقلت
عن ام سلمة من منة احمد بن حنبل ومنه ايضا باسناد غير مجمع
مع امي علي عائشة فالتهم اتني علي فقلت سالت عن علي فقلت
الى رسول الله صلى الله عليه وآله لقد ربي علي وفاطمة وحسين
وقد جمع رسول الله صلى الله عليه وآله لي في عيهم ثم قال اللهم
هولاء اهل بيتي وخاصتي فادب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا
قلت قلت يا رسول الله ان من اهلك فقال تنجي اهلك الى خير
منه ايضا باسناد غير اسمعيل بن عبد الله بن جعفر الطيار عن ابيه
لما نظر رسول الله صلى الله عليه وآله الى الرخمة فاطمة رضي الله عنها
من يدعومتين قالت زينب انما يا رسول الله فقال ادعي لي فاطمة
وعليا والحسن والحسين قال فجعل حسنا عن عتبة وحسينا عن شمالة عليا
وفاطمة عن يمينه ثم غشا بهم كسا وخير يا ثم قال اللهم اني لكل بيتي
اهلا وهولاء اهل بيتي فاترلى الله تعالى انما يريد الله ليذهب
عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا فقلت زينب يا رسول الله
الا ادخل معكم فقال رسول الله مكانك فانك الى خير انت والله
ومنه ايضا عن سعد بن عمار قال قلت علي واذله الاسقع الى

آخر الحديث وقد قدمنا تمام الحديث فلهذا لم نذكر من قبل و
 الكناؤ
 كذا في علم أبي الجوزي والحق قال اثبت في المدينة نسخة استمر كبره
 وكان رسول الله صلى الله عليه وآله في كل غداة فيقوم على باب علي
 وفاطمة عليه السلام فيقول الصلوة انما يريد الله ليزب عليكم الحسن
 اهل البيت ويطهركم تطهيرا ومنه ايضا في الاستسقاء وعنه
 عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
 اخفى شيئا في جعله في خير مما قد لك قوله تعالى وصي اليمين
 ما اصحاب اليمين فاما خير من اصحاب اليمين ثم جعل اليمين
 املا فذلك قوله تعالى وصي الميثمة ما اصحاب الميثمة والحق
 الساقون فانما من آل عيسى واما خير الساقين ثم جعل الالة
 قبائل فجعل في خيرها قبيلة فذلك قوله تعالى انما يريد الله ليزب
 عليكم الرحمن اهل البيت ويطهركم تطهيرا ومنه الجمع بين الصبيحان
 الحديث قال الحديث الرابع والستون من المتفق عليه في الصبيحان
 من البخاري ومسلم من عند عائشة عن مصعب بن عمير عن فضيلة
 شيبه عن عائشة قالت خرج النبي صلى الله عليه وآله ذات غداة وعليه
 مرط مرتجل فخرج في الحزن فادخله في الحزن فدخل
 معه ثم جارت فاطمة فادخلها ثم جارت علي فادخله ثم قال انما
 يريد الله

يريد الله ليزب عليكم الرحمن اهل البيت ويطهركم تطهيرا ومنه الجمع
 بين الصبيحان الحديث ليرين بين معوية العبد وقال في الجوز الثاني
 من افراو غلة في تفسير سورة الاخراب من صحيح أبي داود المسجدين
 وهو كتاب العين في تفسير قوله تعالى انما يريد الله ليزب عليكم
 الرحمن اهل البيت ويطهركم تطهيرا قال وعنه عائشة قالت
 خرج رسول الله صلى الله عليه وآله وعليه مرط مرتجل فخرج في الحزن
 في الحزن فادخله ثم جارت علي فادخله ثم جارت فاطمة
 فادخلها ثم جارت علي فادخله ثم قال انما يريد الله ليزب عليكم
 الرحمن اهل البيت ويطهركم تطهيرا وعنه ام سلمة زوج النبي
 صلى الله عليه وآله ان هذه الاية نزلت في حينها انما يريد الله
 ليزب عليكم الرحمن اهل البيت ويطهركم تطهيرا قال
 انما جالس عند الباب فقلت يا رسول الله انت من اهل البيت
 فقال انك الخير انك من اهل البيت قال رسول الله قال في البيت
 رسول الله وعليه فاطمة والحسن والحسين صلوات الله عليهم
 فجعلهم كلب وقام اللهم هؤلاء اهل بيتي فاذب عنهم الحسن
 وظهرهم تطهيرا ومن الجوز المذكور في السنن ابي داود ووطنا
 مالك عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يمر باب فاطمة اذا

خرج الى صلوة الفجر حين زلت هذه الامة فربما يستهزئون
 الصلوة الصلوة يا اهل البيت انما يريد الله ليزب عليكم الرحمن
 اهل البيت ويظهر لكم تطهير او من الجور الثالث من الكتاب افعي
 جميع وزين في باب مناقب الحسن والحسين عليهما السلام ثم صرح في
 داود وهو السنين غم صفيت شفيقة قالت قالت عائشة
 خرج رسول الله صلى الله عليه وآله ليوما وعليه مروط من حرير
 اسود وفي الحسن عليه السلام فادخلته ثم جاء الحسن
 فدخل معه ثم جاءت فاطمة فادخلها ثم جاء علي فادخله ثم
 قالت انما يريد الله عظيم الرحمن اهل البيت ويظهر لكم تطهير
 وقال صاحب صراط المستقيم ذكر ابن مردويه في مناقب
 من مائة وثلاثين طريقا ان العرة على فاطمة والحسن في بيت
 بما اورناه ان القوم اهل البيت الذين اذنبوا عنهم الرحمن
 وظهرتهم تطهير اذ ذنبا وغيره من وثبتت عصمتهم الثبوت
 تنزيه الله لهم واذا ذنبا الرحمن عنهم والتطهير التنزيه عن الاسم
 وعنه مظهر صريح وقد نقل ذلك عن احمد بن فارس اللغوي في
 المعجم وغيره وقما يؤيد ما قد سناه ما رواه محمود بن عمر الرضائي
 بسنده قال قال النبي صلى الله عليه وآله فاطمة اجمع علي انما
 شجرة

شجرة فادى وبعلمها نور بعروا لاسمهم ولله اما وربي حل
 محمد ودينه وبين خلقه من اعظم به يحيى ومن خلفه هو
 وما في شجرة نوح البلاحة لابن ابي الحديد نقل عن صاحب حلية
 الاوليا قال النبي صلى الله عليه وآله من شجرة ان يحيى خويون ويحيى
 ومحمدي ولكن حجة عن الترخيم ما روي فليوال عليا من قوله
 وليوال وليه وليقة بالاسم من بعد فانهم عشرة خلقوا من طين
 وزرقوا فيهما وعلما فوالله لكانت بين من اشرقت طين فيهم
 صلى لا انا لهم الله شفاعة وفي صراط المستقيم عن ابن جبري
 بن حنبل عن احمد بن محمد بن علي بن ابي حمزة ان يحيى جبان ويحيى
 مسيت في ويرخل حجة عن من شجرة فليوال علي ابن ابي طالب ثم
 بالاوليا وما من ولده ثم قال ويحيى ذكر في حلية الاوليا ورواه ابي احمد
 وخاضع النظر روي في كتاب شرف النضر عن ابراهيم بن شيبه الا انصار
 قال حلت الى الاصغر بن باقر قال اقول انك ما اعلاه علي ابن ابي
 طالب عليه السلام فخرج الى صحيفة فاد اكتب فيها بسم الله الرحمن
 الرحيم هذا ما وصي به محمد رسول الله صلى الله عليه وآله واهل بيته
 فان اهل بيت اخرون بخبرتهم وان شيعتهم اخذون بخبرهم
 من الله فانهم لو يدفونكم نار صلا ليه ولي يخرجكم من نور هدي

النور من تحت

فممن يعلق بعض منها او على التمسك به وفي كتاب شرف النبي
 رسول الله صلى الله عليه وآله اما واهل بيته يخرجوا عن
 قرأتهم في شرا وانما الى رتبة سبيل ما رواه ابراهيم النخعي
 كتابه ببلد ده عن بريرة الاشجعي قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
 ان هذا امر الحبي مستقيم ما يتبعه وما فرغ من التعليق فغيره قوله
 اهدنا الصراط المستقيم قال قال سلم بن خنيس سمعت ابا عبد الله
 عليه السلام يقول ما اردنا تخلص طريق الحق والحق الاحاديث
 في المعركة الا وردنا من طرفهم كثيرة ففكرنا في الاربعة
 واما الاحتمار الكفينا منها بهذا المقدار واما حديث الثقلين
 والسفينة وغيرهما ما يدل على وجوب اتباع اهل البيت وتعيين
 ائمتهم من طريقنا فقد تجاوزوا الحد التواتر ولكن نحن نذكرهم
 منها اثنين حديثا واحدا وهو ما في خطبة حجة الوداع التي خطبها
 رسول الله صلى الله عليه وآله في مسجد خيبر اياها الناس اني تارك
 فيكم الثقلين ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا ولن تفوتوا الكتاب الله
 عز وجل اهل بيته فاني قد تبارك في اللطيف الخبير انما لن يفرقنا
 برودا على الخوض كما يصعب هاتين وجمع بين سببه ولا اقول كما
 وجمع بين سببه في الوسط ففضل هذه على هذه وفكرنا في وردنا

قوله فممن يعلق بعض منها
 قوله واهل بيته يخرجوا
 قوله ففكرنا في الاربعة
 قوله واما الاحتمار
 قوله والسفينة وغيرهما
 قوله فاني قد تبارك
 قوله وجمع بين سببه

فممن يعلق بعض منها او على التمسك به وفي كتاب شرف النبي
 رسول الله صلى الله عليه وآله اما واهل بيته يخرجوا عن
 قرأتهم في شرا وانما الى رتبة سبيل ما رواه ابراهيم النخعي
 كتابه ببلد ده عن بريرة الاشجعي قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
 ان هذا امر الحبي مستقيم ما يتبعه وما فرغ من التعليق فغيره قوله
 اهدنا الصراط المستقيم قال قال سلم بن خنيس سمعت ابا عبد الله
 عليه السلام يقول ما اردنا تخلص طريق الحق والحق الاحاديث
 في المعركة الا وردنا من طرفهم كثيرة ففكرنا في الاربعة
 واما الاحتمار الكفينا منها بهذا المقدار واما حديث الثقلين
 والسفينة وغيرهما ما يدل على وجوب اتباع اهل البيت وتعيين
 ائمتهم من طريقنا فقد تجاوزوا الحد التواتر ولكن نحن نذكرهم
 منها اثنين حديثا واحدا وهو ما في خطبة حجة الوداع التي خطبها
 رسول الله صلى الله عليه وآله في مسجد خيبر اياها الناس اني تارك
 فيكم الثقلين ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا ولن تفوتوا الكتاب الله
 عز وجل اهل بيته فاني قد تبارك في اللطيف الخبير انما لن يفرقنا
 برودا على الخوض كما يصعب هاتين وجمع بين سببه ولا اقول كما
 وجمع بين سببه في الوسط ففضل هذه على هذه وفكرنا في وردنا

واخذت على

قال رسول الله صلى الله عليه وآله في آخر خطبة يوم قبضته عليه
 السلام في قدر كركت فيكم امرين ان تغفلوا بهدي ما ان تمسكتم
 بهما كتاب الله وعترتي اهل بيته فان اللطف في الخيرة قد عمده الى
 آتينا ان يغير قاضي يردنا على الخوض فجمع بين المسيح والارسطي
 اقول كهاين وجميع بين المسيح والوسيط فيسبق احدهما الا فيقولوا
 بهما لا تغفلوا ولا تغفلوا ولا تغفلوا ولا تغفلوا ولا تغفلوا ولا تغفلوا
 المتواترة المذكورة دليل على ائمة الاثني عشر وعصمتهم
 ووجه الدلالة على امامتهم انها مذكورة في وجوب اتباع اهل البيت عليهم
 السلام وفرض طاعتهم وليس المراد بالامام الا من وجب متابعتهم ومن
 طاعته ووجه الدلالة على عصمتهم انهم المستفاد منها ان اسمائهم
 من الضلال ومن يكون اتجاها من الضلال لا يكون الا هو
 فان قيل قلنا ان الاما وبن المذكورة ذلك على ائمة اهل البيت
 وعصمتهم ولكن لا نسلم دلائلها على امامية جميع الاثني عشر
 عشرة فلما عرفت المذكورة ذلك على من يكون التمسك به
 من الضلال احسن اهل لا يفتار الكتاب الى يوم الحساب ليس في ذلك
 الا انه من يكون هذه العقيدة الا الشيعية الامامية الاثني عشرية فمنها
 انهم اهل الحق وانتم ائمة الحق وان قيل قلنا ان هذه الاما وبن
 تدل

مستحقة



تدل على ان الشيعة هم اهل الحق وانتم ائمة الحق فدل على
 ان غيرهم من الفرق وانتم على الباطل فلما علم ان تواتر هذه الاما وبن
 والعادة ان النبي صلى الله عليه وآله قال يستغرق ائمة بني
 فرقة فيه منها ما جيزه والباقي في النار فاذا ثبت بما ذكرناه ان
 الشيعة الاثني عشرية الفرق الا جيزت لغيرهم من الفرق
 من اهل النار ومنهم من يدل في رد طرق المناظر عدد الاثني
 اثنا عشر فلما علم قدور وفرضه احد من حلفاء الجدل الثالث من عند
 غيره من سواد غير مروق في كتاب محمد بن عبد الله بن سفيان المجتهد
 فانما هو دليل على ان مروق هل حدكم بكتابكم لم يكون من بعد
 خليفته قال نعم كعدة نعت بن اسرائيل وروى في الصحيحين في
 حديث واحد في صحيح مسلم اخر عشر مرثيا وفي غيره الثعلبي ثلثة
 احاديث وفي الجمع بين الصحيحين للحمد بن سعيد احاديث وفي الجمع
 بين الصحيحين للسيد بن العبد بن حريثا وقد روى في غيره
 الكتب ايضا ذكرنا في كتاب الاربعين ان قيل هل ودع النفع
 باسمهم في كتب المناظر فلما علم قدور في المسمى عندهم صدر الانبياء
 اخطب خرازم بوقت ان احد الكوفي كتابا عن ابي سليمان قال سمعت
 رسول الله صلى الله عليه وآله يقول ليلة اُسرى بي الى النخلة وعلى اهل ابي

ان في ذلك لآيات لمن عاين انجيله
 طريقا استمر ما ذكره في صراط المستقيم
 عشر عليهم من كورون في الكتب السماوية
 قدسها ربه اليهم في آيات منها قوله تعالى
 ومنها قوله عز وجل على قلبه صلى الله عليه
 ما رواه في القورب قدس في القورب الاول
 على السلام في قبول دعائه حتى استجاب
 كسعتني جنة برزخي او توفيقه حتى انوار
 بياضه وسليم غاشق ربي ايم بوليدون
 ترجمه وفي اسمعيل سمعت ما ذكره
 بعظيم عظيم اثني عشر نبيا ولدون منه
 الجليل ابو الفصح محمد بن علي الكاظمي
 واضح على ما رواه صلوات الله عليهم
 علوه قدسهم لان ربه العظيم
 المنصوره فرب رجوه الا في سائر
 ولا تظلم من غير عدل وانما ذلك
 يكونوا هم الغيبين في كل ما

ثم قال الله تعالى ان يحلف بعهده
 ان تصيب الثقلين كما هو صريح في وجوب التمسك
 بعهده في وجوب العمل بحكمت الكتاب
 ويؤيده ايضا من احاديث اهل البيت عليهم السلام
 عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه
 حتى تحلف على كل صواب نورفا وان كان لك فيه
 كتاب الله فعهده وما رواه الربيع بن ربه عن ابي عبد الله
 قال ما لم يوافق من الحديث القرآن فهو زورف وما رواه ابي
 عمير عن هشام بن الحكم وغيره عن ابي عبد الله عليه السلام
 صلى الله عليه وآله عن النبي فقال ايها الناس ما جاؤكم عنى يومكم
 كتابا تصفاه فافقه وما جاؤكم خلاف كتاب الله فافقه
 الا احاديث باسنادها من كونه في الكافي والاحاديث في هذا
 المنع كثيرة فافقه بما ذكرناه قول من قال لا يجوز العمل بظاهر
 الايات الا ان يكون موافقا للحديث وسيفنا ايضا من
 حديث الثقلين وما في معناه ان الادلة الشرعية بحقه
 في الكتاب احاديث الائمة عليهم السلام وما يؤيده ما في
 احتجاج القبرى لغير رسول الله صلى الله عليه وآله في يوم القور

أَنَّ الْإِسْلَامَ كَرَّمَ اللَّهُ وَجْهَهُ وَأَمْرًا
بِالْحُدُودِ وَأَمْرًا بِالنَّجَاسَةِ فِي مَنَاجِدِهِ وَأَمْرًا بِالنَّجَاسَةِ فِي مَنَاجِدِهِ
الْبَيْعَةِ عَلَيْكُمْ وَالشُّقَّةَ مِنْكُمْ الْقَبُولَ مَا حَتَّ بِهِ جَبْرُ اللَّهِ عَلَى
أَيِّ الْمُؤْمِنِينَ وَالْإِيمَةَ بِعَدَا مَعْرِائِي سَيِّدِ الْمَلَائِكَةِ
وَأَقْرَبُهَا الْإِيمَةَ وَالنَّظَرَ فِي حِكْمَاتِهِ وَلَا تَنْظُرُوا فِي عِلَلِهَا
فَوَاللَّهِ لَمْ يَخْلُقْ لَكُمْ زَوَاجِرَ وَلَا يُوَفِّقُ لَكُمْ تَوَفِيرَ إِلَّا الذِّكْرَ
الْمُتَّبِعَ وَفِيهِ نَبِيٌّ عَلَى اللَّهِ قَالَ أَيُّهَا النَّاسُ عَلَى بَيْعِ
أَيِّ طَائِفَتِكُمْ مِمَّنْ لَمْ يَخْلُقْهُ وَنِيَّتُهُمْ وَأَطِيعُوا فِي جَمَاعَتِهِمْ
فَإِنَّ عِنْدَهُ جَمِيعَ مَا عِلْمُنِي شَرُّهُ وَجَلَّ مِنْ عِلْمِهِ وَحِكْمِهِ فَاسْأَلُوهُ
وَتَعْلَمُوا مِنْهُ مَنْ أَوْصِيَا بِهِ عِنْدَهُ عَزَّ وَجَلَّ الْمُؤْمِنِينَ عَمَّ
أَلَّا إِنَّ الْعِلْمَ الَّذِي هَبَّ بِهِ أَدَمُ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ خُجَّجَ
بِمَقْصَلِ الْبَيْتِ إِلَى خَاتِمِ السَّبْعِينَ عِنْدَ رُغْرُغِي
فَإِنَّ يَمَاهُ كَمِثْلِ إِبْنِ تَدْبِيسٍ رَوَاهُ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ
غَيْرِهِ وَرَوَى الْقُدْرِيُّ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ مَنْ أَخَذَ عَلَى نَفْسِهِ سَاعَةً
وَسَيِّئَةً فَصَلَّى عَلَى نَبِيِّ اللَّهِ زَالَتْ أَلْبَابُ قَبْلِ أَنْ يَزُولَ وَمَنْ
أَخَذَ مِنْهُ فَأَقْوَاهُ الرِّجَالُ رَدَّتْهُ الرِّجَالُ وَرَوَاهُ الْكَافِي
الْبَيْهَقِيُّ وَغَيْرُ الْقُدْرِيِّ كُلُّ عِلْمٍ لَا يَخُجَّجُ مِنْ هَذَا الْبَيْتِ فَهُوَ بَاطِلٌ
وَأَشَارَ

وَأَشَارَ بَيْنَ الْأَيْمَةِ وَقَالَ إِذَا رَدَّتْ الْعَالَمُ الْقَبِيحَ فَرَدَّ عَنْ
أَهْلِ الْبَيْتِ فَأَمَّا أَدْنَاهُ وَأَوْثَنُ شَرْحِ الْحِكْمَةِ وَفَصْلُ الْوَحْيِ
إِنَّ اللَّهَ سَطَفَا وَأَنَا مَا لَمْ يُولَدْ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ وَفِي
الْكَافِي عَنْ خُزْئَةَ الطَّيِّبِ أَنَّهُ عَرَضَ عَلَى سَبْعَةِ عَشَرَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ بَعْضِ
خُطْبَائِهِ حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَوْضِعًا مِنْهَا قَالَ لَهُ كَفَّ وَأَسْكَنْتُمْ
ثُمَّ قَالَ أَرْبَعًا عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا يَسْعَى فِيهَا يَزُولُ كَلِمَةً تَمَّ الْإِسْلَامُ
إِلَّا الْكَيْفَ عَنْهُ وَالثَّلَاثَةُ الرَّوَالِي وَالْأَتَمَّةُ الْمَهْرِي حَتَّى يَكُونَكُمْ
فِي عِلَالِ الْعَقْدِ وَيَكُونُ عَلَيْكُمْ قِيَّةُ الْحَقِّ وَيُخْرِجُكُمْ فِيهِ الْحَقُّ قَالَ اللَّهُ
عَزَّ وَجَلَّ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ لِمَنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ وَفِيهِ فَرَبُّ
الْقُدْرَةِ كَسَنَادِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ إِنَّهُ كُنْتُ عِنْدَكُمْ أَنْ تَقُولُوا
بَشْيَءَ لَمْ يَتَعَدَّ وَمَا وَبَسَنَادِهِ عَنْهُ لِقَوْلِهِ بِنِ عَمْرٍاءَ قَالَ قَالَ الرَّبُّ
عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ قَالَ أَنَّهُ يَفْرَسُ عَنِ الرَّبِّ أَلَا اللَّهُ الْعَالَمُ وَهُوَ أَوْ عَنِ عَمْرٍاءَ
مَنْ غَرِبَ الْبَابُ لَمْ يَفْخَرْ أَنَّهُ فُتِحَ فُتِحَ وَكَوْنُ الْإِسْلَامِ عَلَى الْحَقِّ
الْكُنُونُ وَبَسَنَادِهِ عَنْهُ قَالِ لَا يَسْعَى النَّاسُ حَتَّى يَسْأَلُوا
وَيَفْقَهُوا لَطِيفَ مَا فِيهِمْ وَيَسْعَى لِمَنْ يَخْذُلُوهُ بِمَا يَتَوَلَّى وَالْأَتَمَّةُ وَ
بَسَنَادِهِ عَنْ زُرَّارَةَ وَجَدَ مِنْ سَلِيمٍ وَبُرَيْدٍ الْعَجَلِي قَالُوا قَالَ أَبُو
عَبْدِ اللَّهِ عَمَّ لِحَمْرَانِ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي شَيْءٍ سَأَلَهُ عَنْهُ يَكُنْ لَكُمْ لَكُمْ لَكُمْ

فأدركهم العاصون كل ذلك فلهذا يخرج عباده عن طاعة وعبادته
 اشتراطاً وأمره وكيف يجوز العمل بالقياس من غير شرع عليه
 الفرق بين المتأثرات كإيجاب العمل بالمتى دون البول
 كلاهما خارج من أحد السبلين وغسل البول الصبي ونقص بوله
 الحية وقطع سارق العليل دون غاصب الكثر وقد القى
 بالزنا دون الكفر وكثر صوم أول سؤال وإيجاب صوم
 رمضان وعلى الجمع بين المتأثرات كإيجاب الوضوء من الأضحية
 المختلف وإيجاب الكفارة في الظهار دون فطاره والعهد
 والخطأ وجوب القتل بالزنا والردة فذلكان لكل امتنع
 حصول الغنى من القياس المبني على شرأك الشبان في علم
 لا شرأكهما في الوصف وكيف يجوز العمل بالاحتياط في
 قال تعالى وعلى من يحبوا شيئاً وهو شر لكم وأجابهم قال
 على الخفة والخبلية العاقلين من استحسنت فشرع بغير شرع
 حكماً بانه مستحسن عنده من غير دليل فهو الشارع لذلك الحكم وقد
 ورد أيضاً في طرق العامة والخاصة كقوله بل متواتره مرتين
 في بطلان القياس الرأي والاجتهاد أما طريق المني لفقد
 روى عن الخطيب تاريخه الذي ينفرد عنه غيره من رجال

الحنفية

الى عوف

الى عوف بن مالك الى النبي صلى الله عليه وآله قال افرق
 على النفع بين فقه اعظمها على امتي قوم يقيمون الامور
 برأيهم يخرجون الحلال ويحلكون الحرام وفرقهم من أيضاً
 عن انس عن النبي صلى الله عليه وآله قال قال النبي صلى الله عليه وآله تعالى هذه
 الامة برهة ياتيهم فيها فريضة فريضة فريضة ثم ياتيهم بها فريضة فريضة
 ثم ياتيهم بها فريضة فريضة ثم ياتيهم بها فريضة فريضة
 ايامهم وحسنه ولو جعل الله الرأي لا يجد ليجعل رسول الله صلى الله عليه وآله
 منهم بما انزل الله ولم يزل يما رأيت وروى في خط وغيره
 الغشاقول الى كبري سماء لطلعت في ارضي ارضي ارضي ارضي
 كذا يلقونه برأيي وقولهم اياكم واصحابكم الراي فانتم اعداء
 اعنيتم الاحاديث ان يحفظوا فقالوا بالراي فضلووا
 وقال اياكم والمكايلة قالوا وبأي قال المقايسة وقال ابن مسعود
 نية في فقه ما حكم وصلى لكم وتقدم اناس روى بها لا يعينون
 الامور بارأيهم وقال الشعبي ان اخذتم بالقياس اخطئتم الحرام
 وحرمتهم الحلال قال سروق لا اقبس شيئاً بشيء أخاف ان
 قد يبدل شرهنا كل هذا نقل عنهم صاحب جرح المستقيم وفي كتاب
 الفردوس للشيخ باساده عن النبي صلى الله عليه وآله يا علي اياك

والراي قال الذين من امة النبي صلى الله عليه وآله والراي الناس انتهى
 لرونا فخر الخلف **باب ما في الكتاب من خلاف**
 اهل البيت عليهم السلام كثيرة جدا ونحن نورد منها في قدر الكفاية في
 احديث القديس ما امن به من فخر كلامي برأيه وما على ديني من عقل
 القياس في ديني رواه القديس في اماله وفي بعض البلاغة
 من كلام امير المؤمنين عليه السلام في قوله تعالى والذين في القيا يرد على
 احد بهم العقبة فذكر من الاحكام فذكر فيها برأيه ثم رد على
 العقبة بعينها وغيره فذكر فيها خلاف قوله ثم جمع العقبات بذكر
 عنوا الامم الذي استقصا بهم فخصوا بآراءهم جميعا والهم
 واعدوا ثنائهم واحدا فمر بهم الله بالاختلاف فاطاعوا ما هم بها ام
 عنه ففعلوه ام انزل الله سبحانه وينا فافصا فاستعان بهم على ما
 ام كانوا اشر كما قاله فذكر ان يقولوا وعليه ان يرضى ام انزل الله
 ونا فافصا ففعلوا الرسول صلى الله عليه وآله عز وجل فافصا فافصا
 يقول فذكر في الكتاب من شئ وفيه بيان كل شئ وذكر ان الكتاب
 لا يصدق بعضه بعضا وانه لا اختلاف فيه فقال سبحانه ولو كان من عند
 غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وان القرآن طاهر من كل عيب
 عمن لا يفتي عجايبه ولا يفتي عجايبه ولا يفتي عجايبه ولا يفتي عجايبه

قال ابن

قال ابن ابي الحديد في شرحه عند شرح هذا الكلام يقول لا ينبغي
 ان يحمل جميع ما في الكتاب العزيز على ظاهره فكم من ظاهر فيه غير ما
 بل المراد به امر اخر باطن والمراد الرد على اهل الاجتهاد في الاجتهاد
 الشرعية ايضا وتقول من قال كل مجتهد مصيب تلخيص للاصحيح محمد
 اوجبه **باب ما في الكتاب من خلاف** انه لما كان الالكه شيئا واحدا والرسول عليه السلام
 واحدا والكتب احدا وجعلتم لا يكون الحكم في الواقع الا واحدا كالملك
 الذي يرسل الى رعيته رسولا بكتابه ثم يهابوا امره فقتلوا ملكه وقرئ
 فانه لا يجوز لغيره قضا او امره ولو تناقضت لكان السيف وجعل
باب ما في الكتاب من خلاف لا يحملوا الاختلاف الذي في مسالمة المجتهدين
 اما ان يكون دين الاسلام ناقضا او تاما فان كان
 الاول كان الله سبحانه قد استعان بالمكافين على اتمام
 شريعته ناقصة ارسل بها رسوله اما استعان على سبيل النية
 عنه او على سبيل المشركه فكلها بها كفر وان كان ان في فاما ان يكون
 الله سبحانه انزل الشريعة تاما ففقر الرسول عن تبليغه او يكون الرسول
 قد بلغه على تمامه وكلايه فان كان الاول فهو كفر ايضا وان كان
 الثاني فقد بطل الاجتهاد ولان الاجتهاد فيه **باب ما في الكتاب من خلاف**
 الاستدلال بقوله تعالى ما فرقنا بين الكتاب وبين شئ

قال ابن ابي الحديد في شرحه عند شرح هذا الكلام يقول لا ينبغي ان يحمل جميع ما في الكتاب العزيز على ظاهره فكم من ظاهر فيه غير ما بل المراد به امر اخر باطن والمراد الرد على اهل الاجتهاد في الاجتهاد الشرعية ايضا وتقول من قال كل مجتهد مصيب تلخيص للاصحيح محمد اوجبه

ابن

قال

ابن

عليها احيانا
في كتبهم

اعماله على الاداء والتميز

2

۱۰

فصل

الرمضان وتتم هذه الفطرية
وهذا المصنف يصف بكلمة الدين
وعلى من يفتي في الرضا في
بعض الأمور من غير أن يكون
في علمه والعلم والوفا
بما رفق

٢٠٠

القدس

الإحسان

الافاضة

10

2

6

الحمد لله الذي جعل
العلم منيرة للقلوب
غير محترق

1

2

والله اعلم
بما لا تعلمون

واستدل لا شعرة الكثرة بالحسن والفتج العقليين على دعاهم بان
 اضلال العباد واضطرارهم ليقضي الحسن والفتج العقليين وبانه ان
 العبد لو كان قادرا على الفعل لكان ترجيح الفعل على الترك لانه ان
 يتوقف على ترجيح اوله يتوقف الثاني على محال كاشتماله على ترجيح احد
 طرفي المكسب على الآخر لا ترجح وانما الاول قايما ان يكون ذلك
 من غير اضطرار من فعل الله تعالى والاول محال لانه نقل الحكم الى الفعل
 المسمى لا ضرورة لانه لا ترجح ترجيح على تركه استحالة فحتمه لما ذكرنا
 من استحالة الترجيح من غير ترجح وان ترجح برجح فذلك الترجيح ان كان
 من غير استسار هو محال ان كان من غير اضطرار لانه لا يوجب الا
 واستدلوا ايضا بالدليل العقلي ونقصه ان الحسن والفتج لو كانا عقليين
 لزم حصول استحسان العقاب قبل عباد الله تعالى باطل فاما
 المقام فانه بان الملازمة ان التعذيب لازم للوجوب على تقدير
 تركه ولو لم يكن تقديره واما بان بطلان التاملي بان قوله تعالى
 وما كنا نقدر بين خزي عيش وسوء آفة عقاب من الله بعد انزل
 والجواب عن دليلهم الاول ان من غير العقاب لا يمكن
 كون اضلال العباد واضطرارهم ولا كبره بانها باطل لانه لا يمكن
 ان يكون الترجيح بخلاف محال لا على تقدير تسليم ان العلم ان الترجيح

بلا

ان كان من غير اضطرار لزم الجبر والاضطرار على التحقيق ان الترجيح في الخيز
 هو توفيق الله وكسبه لا بصيرة الخيز بسبب التوفيق واجبا بل بصيرة اولي
 اذ الترجيح في الشرع فهو وسوسة شياطين الجن والانس وقديرة
 الشهوات لكن الشرب هذا الترجيح لا بصيرة واجبا فترجح تركه
 فليعلم من الاضطرار وقد سبط الكلام فربما ان هذا المعنى في
 كتاب بفتح الدارين وفي كتاب حكمة العباد
 وبكسبه القضاة لا يوضح هذا الدليل لزم اني قد مره الله ايضا وهو
 باطل باننا في العقاب والجزاء واجبا شرعا على كل مسلم الثاني بان
 الاستسار في التعذيب من دون البصيرة لا ينافي استحسان العقاب
 وفيه نظر وتحقيق المقام ان قول المفسر بان الحسن والفتج والوجوب
 والحكمة كقوله تعالى باطل وقول الاشارة بانه كقوله شر على طلل
 الحق الامر بان الامر بان الامر بان الحسن والفتج عقليين والوجوب
 والحكمة شرعيان لان العقل يحكم بالضرورة على الحسن واستحسان
 المديح وعلى الفتج واستحقاق العقوم ولا يحكم بالضرورة على الوجوب
 واستحقاق الثواب على الحمد واستحقاق العقاب ما ذكره المفسر
 من الاول لانه لا يمكن ان يكون الحسن والفتج عقليين فكيف يمكن ان يكون
 شرعا عدم كون الوجوب والحكمة عقليين بل هو شرعا مسلما مقربين و

القدم

من الذين لما يكون للناس على سريرة بعد الرسل وجره الدلالة
 انما السناد ومنه هذه الآية ان يحلف العباد بدين الرسل
 لان كونهم الحجة على الله وهو خلاف الحجة والحال عليه تعالى
 ايضا على نفي الوجوب الحجة العقلية قوله تعالى وما كنا مضيقين
 حتى نثبت رسولا على هذه الآية انما صح لنا في الحكم
 ان لا نثبت رسولا الا بعد ان يثبت اليهم رسولا فلهذا سمى الحجة وما
 ذكره المشرقة ومنه فهم من ان المراد بالرسول العقل في غاية الضعف
 والسخافة كما علم ان القائلين بالوجوب الحجة العقلية اجابوا
 في قول الواجبات فقال بعضهم هو النظر في معرفة الله سبحانه
 هذا ذهب جمهور النظار وقيل هو اول جزء من النظر ونقل عن القائلين
 وابن تومر ان اول الواجبات النظر الى النظر لان النظر عقل
 اختيارى مسبوق بالقصد في النزاع لفظي لانه انما يريد به اول
 الواجبات بالذات فلهذا المعرفة بالاتفاق وانما يريد به اول الواجبات
 مطلقا فالقصد الى النظر لانه مقدمة للنظر الواجب مطلقا فيكون
 واجبا ايضا لتحقيق هذه المسئلة في حيل الالبس عليهم السلام
 وهو ان معرفة الله نظري الحاقى لا يتعلق بها الوجوب بل اول
 الواجبات الاخرى بشهادتين وهو واجب شرعي عليهم السلام

القول

الرسول الرقاي استلزامه على هذا من طرق اهل البيت عليهم السلام
 كثيرة منها ما رواه محمد بن بابويه رحمه الله في توحيد سببها على
 عتبة بن ربيعة عن ابي عبد الله قال سئل انما ليس للعباد في هذا
 المعرفة والميل والرضا والغضب والنوم واليقظة وفيها ايضا بسند
 عن يونس بن موهبة عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس لله على
 خلقه ان يعرفوا قبل ان يعرفهم ولا يخافون على امتد ان يعرفهم ومنه
 على الخلق ان يعرفوا ان يقولوا وفيها ايضا بسند عن حمزة بن عمار
 عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال انما ليس على الله ان يعرفه
 ان الله سبحانه على العباد ما اللههم وقرئهم ثم ارسل اليهم رسولا
 وانزل عليهم الكتاب فلهذا في رواية اخرى بالعبادة والصوم الى
 آخر الحديث وفيه ايضا بسند عن حمزة بن عبد الله قال قال
 قلت لابي عبد الله عليه السلام هل من فعل في الناس سئل
 يتكون بها المعرفة قال فقال لا قلت فلهذا المعرفة قال لا
 على اية البيان لا يحلف الله نفسا الا لا وسما ولا يحلف الله نفسا
 الا انما قال انما لا يخفى قوله عز وجل ما كان الله ليغيث قوما
 لعبادهما هم قسرين لهم ما يتقون قال خير لم يفرق ما بينه
 ولا يتقون وفيه ايضا بسند عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام

استعمل من العرفه المكتسبه هي فقال لا فليل في صنع صنع
 وجل وعطيه هي قال لم ليس للعباد في صنع ولم الكتاب
 الا عتق قال عليه السلام فقال لبي وعطيه خلق الله لا خلق
 كقولهم وفيه ايضا بسنده عن محمد بن يحيى قال قلت لابي عبد الله
 عليه السلام قال ان الله عز وجل خلق على الله ليس من آلهم ولم
 وفيه ايضا بسنده عن محمد بن يحيى عن ابي عبد الله
 عليه السلام قال ان الله عز وجل ما كان الله ليضلل قوما بعد ان هداهم
 حتى يبين لهم ما يتقون قال محمد بن يحيى عن ابي عبد الله عليه السلام
 قال لما خلق الله خلقه قال لا اله الا الله ما في ما ترك قال لا
 هديناه السبل الا لكرا وكرا وكرا قال عرقاه انا اخذوا
 ما كرا وكرا وكرا وكرا وكرا وكرا وكرا وكرا وكرا وكرا وكرا
 وهم يعرفون وفي كتاب الخلفي لابي جعفر محمد بن
 يعقوب فراس بعد باب البيان والتعريف لا وهم الخلفي
 بسنده عن درست بن ابي منصور عن محمد بن عيسى عن ابي عبد الله عليه السلام
 قال استدلوا بغير المعجزة والمعجزة والمعجزة والمعجزة والمعجزة
 العوض والنوم واليقظة وفيه ايضا اكثر الاحاديث المتفق
 عن التوحيد وفي الكافي ايضا بسنده عن داود بن

عن ابي عبد الله الصالح عليه السلام قال ان الله لا تقوم منه على خلقه الا بما
 حتى يعرف وفيه ايضا عن الحسن بن علي الوشاء قال
 سمعت الرضا عليه السلام يقول ان ابا عبد الله عليه السلام قال ان الله
 لا تقوم منه عز وجل على خلقه الا بما حتى يعرف والاشياء
 في هذا المعنى كثيرة وفي كتاب الحسن بن علي بن فضال
 قال قلت لابي عبد الله عليه السلام قال ان الله لا تقوم منه عز وجل
 المعرفه قال لا انما هو متقون عبادته قلت افهم على المعرفه فورا
 اذا كانوا ليس منهم متقون فبذلك الركوع والتسجد الذي ابرأ
 به ففعله قال لا انما هو متقون عبادته عليه السلام وتقول ان كتاب
 وفيه ايضا بسنده عن عبد الله بن محمد بن ابي اسحاق عن ابي
 عبد الله عليه السلام قال لم يكلف الله العباد والمعرفة ولم يجعل لهم اليها
 سبيلا وفيه ايضا بسنده عن فضيل بن ابي العباس قال
 سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل وكل من
 فلوهم الايمان هل لهم فذلك صنع قال لا وفيه ايضا بسنده
 عن الحسن بن محمد قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله
 عز وجل وكل من فلوهم الايمان هل لهم فذلك صنع قال لا
 وفيه ايضا بسنده عن الحسن بن محمد قال سئلت ابا عبد الله

عليه السلام عن ابيان هل للعباد ويصنع قال لا ولا كرامة يا عيسى
وقضيه وفيه ايضا بسند عن الحسن بن علي قال يا رسول الله
ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل لا يمان وزيد
تقولكم هل للعباد وما جعل صنع قال لا ولا كرامة وفيه ايضا
عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل لا يمان
بن آدم من ظهورهم ذريةهم واشد هم على النعم التي
قالوا بل قال ثبت المعرفة في ظهورهم وسوا الموقف وسيدركه
ولو لا ذلك لم يدر احد من خلق الله الا ما في رايته وفي كتاب
التوحيد للشيخ محمد بن علي بن ابي نويهض عن ابي عبد الله عليه السلام
عن الحسن بن الفضل عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالت عن قول
الله عز وجل فطر الله النطق للحسن عليها قال التوحيد
فيه ايضا عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالت عن
قول الله عز وجل لا يمان وزيد من ظهورهم والاية
قال اخرج من ظهر آدم ذرية الى يوم القيمة فخرجوا كما لا تعرفهم
واحد ولا اهل ولا اهل ولا اهل وقال قال رسول الله صلى
عليه وآله وسلم لو لم يولدوا على الفطرة لولدتهم على الفطرة بان الله عز وجل
خالقه فذلك قوله والآن سالتهم عن خلق السموات والارض

الحج

ليقرن الله والروايات لا يمان وزيد فطر الله النطق للحسن
عليها هو التوحيد والمعرفة كثيرة وفي كتاب الكافي نسخة الا
سلام فربا لا حظ الى الحج بسند عن منصور بن حازم
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان الله عز وجل والكرم من ان
يعرف بخله بل الحق يعرفون بالله قال صدقت قلت ان
من عرف ان له ربا قد سفي لان يعرف لمالك الرب ضا
وسخطا وانه لا يعرف ربه ضا وسخطا والابوي رسول الله لم يمان
الوحي فقد سفي لان يطلب الرسل ما اذا بعثهم عرف نعم الحجة
وان لهم العاقل والفقير وقد سفي لان سفي لان رسول الله
صلى الله عليه وآله كان هو الحجة على الله على خلقه قالوا بل قلت
فحين حضر رسول الله صلى الله عليه وآله والذين كان الحجة على خلقه فقالوا
القران فظهرت في القران في ذواتهم جميعا بالبري والذري
والذين بنى النبي لا يؤمن حتى يغيب الرجال كخبرته فرفقت ان
القران لا يكون حجة لا بعثهم فاما قال في من شيعته كان حجة
فهم من قيم القران فقالوا اني سمعته في كتاب يعلم وعمره ورضيته
يعلم قلت كذا قالوا لا علم احب ايمان لا يعرف ذلك كله
الا على صلوات الله عليه وآله وان كان الشيعية من انهم فقال

هذا لا ادري وقال هذا انما ادري فاشهد ان عليا عليه السلام كان
قبل القرآن وكانت طاعة مفرقة وكان الحج على ان يسجد بعد
رسول الله صلى الله عليه واله وان كان في القرآن فهو حق فقال
رجل من اهل البيت فان الماحدين المذكورة صريحة
في ان معرفة الله ضرورة نظرية غير مكتسبة فثبت بما ذكرناه بطلان
ذهب المعتزلة والاشاعرة في اول الحاجيات والحديث الاخير
صريح في ان الحكم استلزام غير عقلي بل معرفة الاحكام موقوفة
على الوحي والتقليد فان قيل كيف لا وعين ان معرفة الله على
اهل البيت لم يتعلم ضرورة وانما سجدوا وتعالى قد سجد
على معرفته فكيف يفرأيات كثيرة مثل قول ان خلق السما
والارض اختلاف الليل والنهار لايات لا اول لا ايت
وعنده من الآيات تلك اشكال هذه الآيات تنبأت
وتذكيرك للنفس الخافدة الرقيقة السقيمة بالنباتات
بيعان يصيبها الشجاعت القزوي كالنظري الا ترى حاجب
الوسواس من صدقة القيمة مثلاً مع علمه بالضرورة بان الو
وقت الظاهر بان الصلاة صدقة يكتب في علمه في يقين انه فعل
عما عليه بالضرورة فيحتمل عليه في الشك وشك من قال بالجبر في الحق

فان كل انسان لم يتقبل بسبب الجبر يعلم قطعاً بالضرورة بان
يفعل هو فعله غير صادر عنه غيره وانما بعد ما يتلقى بسبب الحق الحق
فيستكثمها علمه بالضرورة فيظن ان ما يفعله فعل الله وانما
كثيراً فلا يخفى ان اصحاب النور السقيمة مع انهم يعرفون الله
بالضرورة فيكونون في معرفة وبطلان الدليل عليه ويجيبون ان
سجادة لا يعرفون لا بالدليل وانما النور السقيمة الصريحة فلا
يجب ان يكون الدليل قد اشار اليه انما هو انما هو عبد الله ليس
على علمه بل في عاقبة يقول كيف يستدل عليك بما هو
في وجوده من غير اليك يكون انك من الظهور ليس لك
حتى يكون هو المظهر لك متى ثبت حتى يخرج الى الدليل بل عليك
بمعنى بعدت حتى يكون الما رهاق في توصيل اليك غيب عين
لا تراك ولا تزال عليها رتباً وحسرت صفة عديم تجعل المص
حسباً خيراً ثم اعلم ان سلة الحسن النجاشي لما فرغ من بحث
عنه في اصول الكلام وقد اوردنا ما ذكرنا في كتابنا العارفين
سلطان الكلام فيها فلما فرغ من بحثه منها في اصول الفقه فحسن
بحثه منها على عادة الاصوليين بالاموال وجوب شكر النعم قال
المعزلة ومنه يتبع من الامامية ان شكر النعم واجب عفو

استدركا عليه بوجه الاقل ان لو لم يجب فكر التعم عقلا لم يجب
المعرفة بانه عقلا والثاني باطل فالتقدم مشروط بان المتأخر
ان العقل الصحيح فافرض بان الشك في المعرفة متساويان وان لا
فرق بينهما فيجب ان يكون حكم العقل في العلم بقض العقل
بوجوب الشك استحالة ان يقضي بوجوب المعرفة وان لا يلزم الترجيح
بما يقع وان كان محال اما بطلان الثاني فانه يلزم ان لا يثبت
لا يتم عليه علم الا فظهر والعجز كان فكيف ان يقول لا
على النظر في حكمكم الا بالشرع والشرع لا يتغير ولا يجب انما
الا بالنظر في معجزكم فينقطعون بذلك هو الاول فان قام اول
هذا الدليل برجع نظرا الى العلم بطلان الثاني لا فائدة
في ان المعرفة مظهر عمدة عقلا فلا يلزم الا الحام والى
شكنا كون المعرفة مظهر ممكنة ايضا ان لا يلزم الا الحام
ان يعرف به من دعواه التي هي على انه عليه الى النظر في
المعجز عنه ركز النظر وان لم يحل لا يحكم على النظر في معجزكم
ويمكن ايضا ان يقال ان العلم بهذا يمنع العلم به ودعوى الثاني
منها ودعوى العلم بالعلم به ودعوى ضرورة الثاني من جعل العقل الوجه
الثاني ان وحسب سكر العلم معلوم للعلماء فلهذا ضرورا

لش
وفيه بطلان العقل في حكمه الا حسن بذكر العلم واما وجوه فلا الشك
اوله دافع الخوف كما كان دافعا للخوف فهو واحد عقلا
اما الصغرى فلان الحكم كقول الواحد على ترك السكر يحصل
له خوف من ذلك الخوف يدفع عنه السكر قطعا واما الكبرى
وهي ان كان كان افعالا للخوف فهو واحد عقلا فهو معلوم
بالضرورة وهذا الدليل ايضا محال بطرانه فكيف مع الصغرى
والكبرى اما الصغرى فلانه ربما لا يحظر نال احد اسخطها
الخطوة ترك السكر فلا يحصل الخوف ان سلبنا خطورة ما سلبنا
فلا يلزم انه يدفع الخوف ليعمل فرد معجزا والسكر لا كل يعظم
يفعل سكر افراد من معجزه وان لا يكون مراد واحد صحيح
العصا اما الكبرى فلان لا يمكن ان دفع الخوف واحد
على دفع الخوف حسن يحوي به المخرج ولا يحكم العقل بما يحتمل
فان كان العبد محملا ساعده بان سكر العلم لو كان واحدا
بالعقل لكان وجوده اما ان يكون لا لعائده او لعائده والى
بضمه باطل فالعدم مسلما بالضرورة فظاهره واما بطلان
العلم الاول من معجز الثاني فلانه حسب القسمة علم فمع عقلا
فكيف يكون واحدا واما الثاني فلان تلك الحقايد واما ان يكون

طاعة الى اعداء المالك كذا قال في محال يستنفذ في محال
 كل مستحق في استحقاقه على البيع وبيع الضرر الذي في محال
 انما لا يمكن ان يكون خافذا او اخله والاول محال اذا لم يكن
 ليس بالبيع المستفاد والكسوة التي في محال البيع لا يمكن ان يكون
 كذلك لانه لا يمكن ان يكون في وسطه صفا والصفة
 لا تستقر في فائدة اخرى على السكر كسكر من الوجوه
 عليها والحوادث ان يكون كسكر لا لا امر اخر محال كما
 في طلب البيع وبيع الضرر في موقوفه لا لا امر اخر وكسبه
 ان يكون السكر فاحا فانه اجد ولا يكون في وسطه صفا لان
 على وجه الاستحسان لا يتطاول هو غير مكسبه الا في وسط السكر
 ومكسبه صفا ان يكون لفائدة استحقاق الميراث وعدم ترتيب
 اليوم في العينة في الخصم في هذا العام ان الفعل حكم كسكر
 لكن لا يحكم بالوجوب ولا استحسان السكر في حرام كسكر الله
 او الراس او غيره مما بل منظر الوجوه كسكر الله ما امره به
 فظهر مما قلناه بطلان قول المعزلة والاساعرة في خصص المحل
 الذي هو من اجل البيع على كل الفرع الثاني بالاجرة
 الاشياء وضررها في بيعه وشرعه قال العلامة في محله

المدر

التهذيب في بيع جماعة في الامانة ومقتضى ليعاد الى المحل
 التي ليست اضطرابه بل وروى الشرع وذهب مع الشرع
 الى انها في الامانة وتوقف الامر على المحل الثاني في انما
 منقطة خالية عن مارات المفسدة ولا ضرر على المالك في
 حصة كالا يستيطان كما يربط العراج في المبلغ بالقيمة
 في الغيرة في ذلك كما في الجواب الاول معلوم
 كما لا يستيطان في الشيء كذا قال في الميراث في الاشياء
 الا اضطرابه في الاشياء التي اضطرابه ان البها
 في حصة بحيث لا يمكن حيازة مرسوكة كالفن في ضروري
 وبناء في الميراث عند العطش العظيم بعد الضرر واما في
 ذلك محل الميراث الاشياء التي ليست ضرورية كبناء
 الفاكهة واستعمال الطيب في ما بينهما وتحقيق المقام ان
 الحكم بالايامه والحرمة باطل لطلان دليل الله
 فيما طل ان خلو الاشياء عن راي المفسدة لا يستقر
 فلو حاشا على المفسدة واما دليل الحرمة فيما طل لانه ليس بل
 عقلي على ضرورة التفرقة في ذلك الضرر خصوصا اذا كان
 المالك غنيا غير محتاج اليه وليس ضروري لا يحلج الى

دليل على تحقيق العلم بالاشياء قبل ورود الشرع لم يتحقق بها
 احكام امتثال الحكم من خطاس الشرع المتعلق بالافعال المكلفين
 من حيث الانقضاء والتجيز قبل ورود الشرع لم يتحقق بالافعال
 المكلفين خطاب شرعي ولا خطاس عقل لا اذ كان العلم بالاشياء
 لا يوجد في العلم بالاشياء والعلم بالاشياء هو جوهر الحكم وسائر الاحكام
 ظاهر كما تم اعلم ان العلم بالاشياء لا ينفك عن العلم بالافعال
 فالعلم بالاشياء قبل العلم بالافعال هو علم بالاشياء قبل العلم بالافعال
 وفيما في هذا ليس هو قبل العلم بالاشياء بل هو بعد العلم بالاشياء
 اخرون بان العلم بالاشياء هو علم بالاشياء ولا يجوز ان العلم بالاشياء
 حكما لم يتقدم على العلم بالاشياء والافعال هي علم بالاشياء
 يدرى ان فيها حكما كعلم بالاشياء العلم بالاشياء هو علم بالاشياء
 وهو مدحس الطاعة وكتاب هذه الامور وهذه
 عبارة واجتماع في الاشياء التي يصح الانتفاع بها هل
 هو على الخطأ والاباحة او على الوقيف فذهب كثير من الفقهاء
 من طائفة من اصحابنا الالامية الى ان العلم بالاشياء هو العلم بالاشياء
 على ذلك كما علم من الفقهاء وذهب اكثر المتكلمين من الفقهاء
 وهو الحكم على في الحسن وكثير من الفقهاء الى ان العلم بالاشياء

قوله

قوله

وهو الذي يخبر به الله الرقعي وقد كثر من الناس الى انما
 على الوقيف يجوز لكل واحد من الناس منه وينظر ورود الشرع
 بواحد منها وهذا المذهب كان يضره شيئا ابو عبد الله وهو الذي
 يعنى من نفس الذي يدل على ذلك انه من باب العقول ان
 الالامية على الالامية المكلف كونه فيجاء مثل اقامه على العلم
 الى اخر كلامه فان قيل الاشياء بعد العلم بالاشياء علمه
 الله وورود الشرع مثل انما هذا اذا لم يجد فيها نصحا
 صريحا فاطم الحمة والامانة كيف حكمها علمها من غير طواصر
 الالامية الرواسا باحتفاء ومن لا آت مولد عروصل على
 لكم في الارض صحا واولها انما الناس كلوا ما والارض
 حلالا طيبا واولا اجل لكم الطيبات قوله تعالى من حرم زينة الله
 التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق من الرواسا ما رواه
 ابن بابويه رحمه الله في توشحه في باب الاستطاعة سنة
 عن خريز بن عمار عن عيسى بن عبد الله عليه السلام رفع عن النبي
 الخطا والفساد ما اسكره الله وما لا يظلمون وما اهلون
 الى اخر الحديث وروى ايضا في باب المعرفات
 سنة عن بكر بن عمار عن عيسى بن عبد الله عليه السلام قال لا يجب العلم

على العباد فممنوع عنهم ومنها ما زاد على الصادق عليه السلام
 ان تبتدع على العباد بما اناهم وعرفهم ومنها ما روي
 عن النبي صلى الله عليه واله الكائن من بعد لم يعمروا
 ومنها ما رواه الصدوق رحمه الله والفقهاء في كتب الفتوى
 عن الصادق عليه السلام انه قال كل شيء مطلق لكم حتى يرد
 فيه نهي وسما في سنة زيارته اتما الحرام ما قدم الله عز وجل
 في القرآن ومنها قول ابي جعفر عليه السلام في رواية ابن عمار عن
 ابيه بعد ذكر بعض الجواب واكمل لهم رواية ذلك فان قيل
 كيف يجمع بين هذا لايات الروايات في ما ورد من
 الروايات الواردة على وجوب الاحتياط فقلت لا مشأ فيها
 لان مقتضى الايات الواردة انما المذكورة اباية المطعون
 والمشروبات الطيبات فلم يرد وجه من انواع النجاسة
 واما ما ورد من الروايات في الاحتياط فمقتضاها الاحتياط
 في مواضع أخر وهي مواضع استباه الحكم ومذكر النساء
 الروايات السابقة للمقام ان تذكر الخلاف الواضع
 بطريق الاحتياط ثم تأتي بما ورد في الاحتياط على التمام
 والامام الى ان يكتفى الى بيان الخلاف بما فصل عن المحقق رحمه الله

في رسالة في الاصول هذه عبارة العلي لا احتياط غير لازم
 وصار آخره الى في جوابه وقال آخر من مع اشتغال الذمة
 يكون العلي لا احتياط واجبا ومع عذبة لا يجب مثال ذلك
 اذا دلغ الكلب في الماء فنجس ما اخذوا من بطون بعضه واجبة
 ام لا بد من شئ وفيها عدا الوضوء على بطون بعضه ولا بد من
 ثواب تبيح الغالبين بالاحتياط بقوله عليه السلام في غير ذلك الى
 لا يترك وبان ثابت اشتغال الذمة بغيرها يجب ان لا يحكم
 ببراءتها الا بغير الاحتياط لا يفتى لا مع الاحتياط والجواب عن
 الحديث ان يقول هو جرحا لا بغير مثله وسأل الاصول في
 كل الامم المكلف بان ثقل مظنة الريبة لانه الامم مستغفم يدرك
 الشرع عليها فيجب الاحتياط بموجب الجرح والجواب عن ان
 تقول ببراءة الاحتياط مع عدم الدلالة انما قوله اذا كان التعذر
 تعذر عدم الدلالة الشرع على زيادة كان العلي لا اصل اولي وج
 لانه مستغفم في الذمة مظنة بل لا يحتمل اشتغالها الا باحصلها انما
 عليه اذا اشتغالها بعد الامرين يمكن ان تقع ولا جمعا على الحكم بحجية
 الامم واختلافها فيما به يظهر فحسب ان يرد بما حصل الاجماع عليه
 في الظواهر فقولنا اجماعا عليه من الغاية بما اجمعا عليه الحكم

بجهد القدر يسبب العلى او بسبب الغير او غيرهما فان قيل لا احتياط في
 فعل الضميمة الى الواجب كما لا على الواجب لانه صفة
 بالتحسين على الاحتياط بالنظر الى ان فعله والتدبير الخامس
 اذا انكشف الكلف للضميمة لم يقع الرضوخ على الفعل وانكشف
 اجزاء الفعل على الرضوخ ووجوب الرضوخ بعد الفعل والاحتياط
 حتما تحصيل الرضوخ بعد احداث واجب الرضوخ القائل
 اذا خرج من الكلف ما يشك فيكون موجبا للفعل والرضوخ
 فالاحتياط هنا الانبائان بما يقع الحد من التابع اذا وقعت
 شكاية وانه لا يعلم كونه كذا ولا يمكن الاستظام والاحتياط
 ان يخرج من الماء ويستم ويصل الى السطح او اوقع كحل لم يعلم صحته
 وقبوله يجب على التزج ترك الاستماع وترك التفرج كجائبة
 واختبا وجب على الزوج ان يتكلم في نفسها وان لا يتزوج غيره
 التاسع اذ خرج من الجرح وان لم يعلم من جهة الشارع الجرح
 ولا حرمته والاحتياط ان لا يؤكل لحم العاشر اذ اوردت
 صفة الزنا وجوب ما يخرج من ربه ليل آخر والاحتياط ان
 تركه وكذا الاحتياط ليس واجبا على من ياب الرضوخ ويحب
 اما اذا دل الحديث الضعيف على وجوب عمل لم يعلم بالاولى والسر

فلا

فلا يجوز العمل به كما اذا دل على صفة حمائية واذا دل الحديث الضعيف
 على حرمه فعمل بالاحتياط خصله الاحتياط من ذلك ليس له
 بل هو من باب الورع استحقاقا او كونه من مواضع الاحتياط فلا
 عرفت حكمه بالقدرة عليك من المواضع قدرت على معرفه حكمه لم
 تذكره في المواضع الثالث من وجوه تفسير الفعل مذهب الفقهاء
 بكونها مجردة كالصلاة والحائض عنها وانما صرح وصف الفعل بالاجز
 اذا امكن ان يقع على وجهين او وجوه كالصلاة وانما لا يكون كذلك
 كسر الموديع فلا توصف بالاجزاء ولا بعدم لانه لا يقع الا على
 وجه واحد ومعنى كون الفعل مجردا ان لا يبان به كلف مستوسط
 التبعية الرابع العباد الموقرة توصف بالاداء والقبض والاعا
 الى ان يمارروا فيها المجدد وتسمى اداء وان لم يمارروا فيها
 حتى تصفوا وان لم يمارروا فيها فانه لو فرغ الاول على نوع من العمل فتم
 اعادة فرغان الاول اذا غلب على العمل الكلف فالواحد الواسع
 انه لا يخرج على اول وجهه ولم ينفذ فانما يتعلق به جميع قصص
 بالاجزاء الصورية واستدلوا عليه بان الكلف متغير بظنه
 ومقتضاها تعين الال الوقت للانبائان وفيه نظر لان الاصل
 لغاء التوسعة وانما يتم كون الكلف متغيرا بظنه من جهة ما ان

كما انصروا الى انه لا يكون
 والشرائط وقد رجعت
 بكونها غير حمائية



تربحاً لا مرجح وهو محال واجب لجميع الملائمة ما لا يلزم منه في البرزخ
المتوسط إلى داخل اللفظ والمعنى في اللفظ سطفاً والبرزخ أياً زاد
الواضع أو بسق المعنى إلى زحمته حال ظهور اللفظ به لا وفيه نظر
تعلق الأراؤه بشيئين منه دون مرجح لا رتبة تخرج لما مرخ والبرزخ
لما مرخ عندنا وإن كان غير محال على آياتنا في كتابنا لفتح
الآثار وكتاب حكمه العارفان ولكنه يمكن غير
منه على التماز بأفلاحة مع مرجح غير الإفادة والنا في وجه من العشر
حال ظهور اللفظ بالبال لا ياتي في وجه استدعالي على تقدير كونه
واضعاً كما ذهب إليه جماعة من الأصوليين ثم أقول ما أنسب
إلى عباده وأتباعه قول الجدل لا يجوز أن يسأل من لا يفتي في عقله وشعره
قال الطاهر إن مرادهم غير ما استدلوا به على كل ما سمعوه وإن
الواضع لا يحظر الواضع الساسين لللفظ والمذكور المقسم منه
خروجاً منه وكسره في آياته والقديم ليس بعض خروجه وضعه ليس
ليس في آياته وإنما هم المذكورون شعرتان مرادهم ما ذكرناه دون ما فهموه
وعادوا كل ما سمعوه لا بأس به إلا إذا خلف الناس في الواضع قد
أبوا الحسب الشعريين فترك جماعة من الفقهاء إلى اللفظ الواضع هو
ونسأه الواضع بالوقوف على المعنى وذهب أبو حاشم وأصحابه و

والفرد ليس من شأنه التكليف من شأنه ان الحكم هو العلم ولو اقره وما
الى وسط الوقت واخره كما حكموا في كونها واحدة او متعددة فعمل
العلم في وجوهه مع الواصل من انما زاد ولا ينزله به بعض هذا كذا
فما هو فيقول الحال كما كان قبل حصوله من قبل العلم الصافي بل كان نقضا
للعقيد قد ثبت بغيره بطلان هذا القول من غير الظهور والتمسك
لواحد المكلف لا ينافي بالواجب من اول الوقت مع عقيدة
بالاستقامة والبقاء الى اتمه فان قيل ثم قد زاد قبل عقيدته قبل دخول
ما في الوقت فالاصل لو لا الحجب القضاء لعدم تعيين اول الوقت
: لعل قول الحق ان القضاء لا يحجب عقدا ولكن يحجب عقدا
العمد لا على وجه القضاء على من فانه يرضى مع العلم
الرابع العمل ويكون غير مبرر وهو حائل مع قيام النفس للشيخ
كما لصلوه والصوم ارضى وهو الرابع مع قيام العصر للشيخ كما دل
الشيء وقد وجد الرخصة كما دل الشيء عند حرف الملاك
فالمبدأ في المغيرة وفيه سأل الاول في حب المحقق من الاصول
الى ان دلالة اللفظ على النفي لا تكون الا بالوضع خلافا لعماد
سليمان ومنه تبعه في القول فاقم وهو ان اللفظ على
النفي كذا اختصا بعض الالفاظ في بعض المعاني دون غيرها

كونه غير متحدة للخاصة والركب كانه ما يحسن الترتيب
 عليه وذلك على طلب الفعل والركب ولا لانه لا ياتي حقيقة فهو
 الاثر والنتيجة ان كان الاستعلاء والالتباس ان كان
 التبادلي والموالاة والاطاعة ان كان المحضوع والتدليل ان
 كان على طلب العلم فهو الاستعلاء وان لم يدل على الطلب
 اذ لانه ان لم يحل الصدق والكذب فهو التبيين ويندرج
 تحت انواع الحق مثل ان يصدق منهم والمرحى مثل العمل المتحد
 بعد ذلك امر او النجس مثل احسن يد والفضل ان يصدق
 مثل ياتى العوض مثل ان تزداد وان اجعل الصدق والكذب فهو
 القضية والموالاة والموالاة الى ازم وان لم يكن كما تفهم انما تعيدى وهو
 المركب في الموصوف الصفة كالجوانب والاطول والركب من
 الموصوف الصفة كالجوانب والاطول والركب من المضاف
 المضاف اليه كراى الجوز او غير تعيدى وهو المركب على هم
 واذا ذكره فواو فعل او اداة كصحة على الاستغنى
 وهو مطلق مفعول ماضى يدرى في تلك الفروع وفيه مسائل
 ونحن نحقق ههنا بذكر مسلمات لعدم بادية لغيرهما الا على ان
 المشتق عند وجود المشتق منه ونعناه كالمضارع حلقا على

متبادلة القرب عند القرب حقيقة بالاطلاق والاطلاق على من لم
 ياتى القرب محاذ بالاطلاق على من تقدم منه القرب
 حقيقة عند المعزلة وهذا القول هو المنسوب الى الامامية والى
 ابن سينا ومجاز عند الامامية وهو ان كان مما يمكنه ان
 كالقيام والقعود ونحوهما فهو محاذ والى حقيقة وهذا القول
 هو الحقى عندى ويدل عليه ان المولى اذا قال بالبعد اكرم كل صفة
 اريد بها والى الدهر كل صفة ضرب ريدا سواء تقدم والقضى
 صفة ولم تقدم على هو صفة بالفضل والى ان صفة على الحقيقة
 ويدل على احترام البصاة ان لا يصح لى القرب على الضارب
 اذا قضى صفة على الصدق فلو انما ليس بضارب ريدا وعدم
 صحى الحقى ايضا من خلاص الحق والى ان اذا قال لى البعد اكرم
 كل ما ليس اكرم كل ما لم ياتى بالبادى كل من كان على حصة الحاكمين
 وعلى حصة القام ولا يصدق على من تقدم بغيره وحياته واستند
 المعزلة والعلامة عند الترتيب على القول الاول ووجه
 رد قوله واستدل ان شاعرة بما هو اضعف على اول المعزلة
 انه هل بشرط وجود المشتق على الذات فقام المعنى ان
 منه تلك الداسام لان فى معب المعزلة وبعض الشبهة

الى الحد والمحدود من ان ليس له من ان الحد يحد على الجوز
 القاريه... في البحث على الشرك هو اللفظ الموضوع للتحقيق في
 زاده وحقا اولاً يخرج جده الحقيقة المرافقة والمزا على الملكية فانها
 موصوفة بان الحقيقة واحدة مشتركة وبالوضع الاول المأثور من النظر في
 موضوع اللفظ وضعاً ثانياً مستقراً على النظر الحقيقي اعتباراً للعلة
 التي فيها واختلف الماصولون في وجود اللفظ الشرك فقال قوم
 انه واجب الآخر ان يتبع والحقون قالوا انه ممكن وهو المحذور
 لانه واقع فيكون جائزاً اما الاول فقالوا انه لفظ موضوع
 بحسب النظر العرفي للغير والظاهر ان اللفظ مع ادا معلوم يتناول
 الى دونه منقسم مشترك فيما يكون مترابطاً او مشتركاً ولا احد هما
 الآخر فيكون حقيقة ومجازاً او يكون احدهما متولاً منه والآخر المتولد اليه
 فيثبت كونه مشتركاً بينهما ولنا ايضا في جواز انه يمكن ان يكون وضع
 اللفظ لبعض من قبله فلا يزم ان يكون لفظاً مع انه يجوز ان يكون
 من قبلة واحدة ويكون العادة الاجمالية دون التخصص كما هو في سائر
 الالفاظ والجميع القانون في سائر الاشياء بالاسناد لافعالها
 بالعلم وهو غير جائز بحسب ان مع القرينة لا اطلاق بالعلم وهو غير
 مع ان العادة الاجمالية موجودة ولا يمكن ان يكون دليل على كمال الاستلزام

لا وجه

لا وجه وليس دليل على وجوبه من ان الاول على الجوز
 استعمال اللفظ لشرك في جميع معانيه لا يجوز استعماله لاصول
 فيه جوده الفاضل بكونه من الجاهل والافعال على الجاهل في سائر خلف
 المجهزون حال قوم ستم استعمال اللفظ ولا بد من بعض اظهارة الجمع عند
 المجهزون على الفاعل قالوا ان اللفظ لا يطبق على الجاهل وهو مدح للعلماء و
 لغرضهم الى جواز مطلقاً لكنه والقراء مجاز وفريضة حقيقة وهو مدح
 صاحب العالم صالحاً بما وضعه في حاشيته والبرهان انه قد كان في الحق
 البصر في قوله من هو هذا اللفظ في حاشيته من جملة والمراد الجملة
 طاعهم وقيل ان اللفظ في المجرى وجوده والشيء والجمع ونفاه رابع
 والاثبات اثنان في التقي واحتمل المانعون من استعماله في كل العا
 على سبيل الحقيقة ان اللفظ الشرك بين تلك المعاني ان لا يكون
 لوجه كما هو موضوع لكل واحد منها ويكون على كل من التقديرين يتبع
 استعماله في جميع معانيه على سبيل الحقيقة لفظ التقدير الاول لظهور
 ان استعمال اللفظ الشرك في الجميع حينئذ يكون استعماله في غير ما
 وضع له فلا يكون حقيقة في مجاز ولا ينافي العلم مع وجوده في جميع
 حقه على حقيقة وانما على التقدير الثاني فاما ان يرد به ذلك المجمع وحده
 او المجمع مع كل واحد من افراده فان كان الاول كان استعمال اللفظ

بعض معانيه لا في كلامه ليس الكلام غير واحد لانه في لزوم البعض
 لان اراة المجموع يقتضي عدم الاكتفاء بالجزء لا يفرد مع فراده
 اراة الفراد يقتضي الاكتفاء بغيره من فراده وذلك غير المتناقض
 واعتبروا عليه بان كل كلام في استعمال هذا اللفظ وفله
 المعنى بعينه وفي ذلك الغرض لا في المجموع من حيث المجموع والفرق
 بينهما طاهر فان الحكم في الاول يقتضي كل واحد قصداً او لا وقيل
 انما يقتضيان ذلك القصد الاول للمجموع من حيث هو مجموع وقيل
 كل واحد لا يقتضيان اول بالذات بل بالقصد الثاني وبالفرق
 والبعض في الاول يكون للفظ وان على كل واحد واحد من حيث
 المعاني بالظاهرة والفرق الثاني وان على كل واحد الصانع وحسب
 لا يكون استعمال اللفظ في المجموع بالفرق الاول استعماله لا بعض
 معانيه بل في كل صلتا كلف لا يتم لزوم التناقض في ذلك المقدر
 قوله لان اراة الفراد يقتضي الاكتفاء بغيره من فراده فلهذا لا يتم
 وانما يلزم ذلك لو لم يكن في الاول واولاً والبعض والمجموع مراداً
 على ذلك المقدر فلهذا يقتضي الاكتفاء بالجميع لان اراة المجموع
 مستلزمية لا اراة كل فرد يقتضي كون اراة كل فرد متناقضة لا اراة
 المجموع واجمع الاولون برحمه الاول قوله تعالى ان الله

قد

وحده كونه جليلاً على التبع والعلوم ان القصد مع انه تعالى
 الرحمة ومنه الحكمة لا يستفاد منها صلتان في لفظ الصلوة
 مشترك بينهما وقد استعمل فيهما معاً والاصل في الاستعمال المشترك
 الثاني قوله تعالى الميزان عند سعد لمعنى والسموات من ذلك
 والشمس والقمر والنجوم والحيوان والاشجار والنبات كغير ذلك
 وكثير من عليه العذاب في السجود فيعمل ما يشاء من الخلق والقبض
 اراة بعض وضع الجنبه على الارض والميزان مراداً من لفظ السجود
 هنا اراة الخلق والقبض فقط مراداً من القول صحيح والذات
 واما اراة جميع النعمه على الارض فلا يخص السجود وكثير
 الناس في الخلق عام في المجموع فالمخصص بعض الناس من غير
 ذلك بل المجموع فلهذا لا يستعمل لفظ السجود المشترك من غير
 المفسرين فيها معاً سبباً للمجته لان الاصل في الاستعمال
 وهو المطلوب الثالث لو لم يحل لفظ المشترك على جميع
 معانيه عند قوله عز القدره الدالة على اراة ايجادها والاعاد السابق
 لو لم اجد المراد بالترجيح لا مرجح وانما تعطيل اللفظ واخراج
 على الاعادة في التالى صفة على انفا كما في التقديم اما الملا
 فلا تارة لم يحل اللفظ على جميع معانيه ما ان يحل على احدك

المعاني من غير ترتيب ترتيب لفظ عليه دون غيره فليترك الأول في المعاني
 لا يحل على شئ منها أصلاً فيكون أمثاله الجواب على الأول في المعاني
 لفظ الصلوة في المعاني شئاً على صلوة فاقدم وصلوة على ما كان في
 يستعمل أن يكون المراد بلفظ الصلوة حصصاً صلوة المأثمة حسب
 والصبر في قوله يصلون واجتماع اليعلم في قوله في الأول
 محمد فاقدم به أي أنه يصل على ما كان يصلون سلفاً لكن لا
 نسلم أن هذا الاستعمال حقيقة فأن الاستعمال قد يكون حقيقة
 قد يكون محضاً فافهم كل معناه والاعم لا يدل على الاختصاص بل
 الظاهر أنه مجاز لأن وحدة المعنى فيها ولو إلى الدهن والتأويل
 الحقيقة وعلى الثاني بأن الفعل هذه الآية بقدره كما لا يسهل فكما
 قبل وبجملته فيلزم أن يسب بالجمع مما راد السجود بغير وضع الهيئة
 على الأرض على الآية المذكورة في الراد السجود بغير الخشوع وهو شك
 في جميع من نسب السجود إليه وتخصيص كبره إلى حسن الذكر لا ي
 على تخصيصه بالحكم وإن سبب تخصيصه بالحكم فأن الذكر المعاني
 ما لم يشوع وحسب الثالث في منع لزوم الرجوع لا يرجع أو يعطى
 اللفظ لجواز حمل على أحد تلك المعاني لا يبعد وليس كذلك رجحاً
 من غير ترجيح لأن لهذا المعنى على ذلك المعاني لا يبعد رجحاً على

غيره لكونه مستقلاً راداً دون غيره من المعاني فأن أحتمال راداً هو
 يتحقق فيه واستدل أيضاً بخبر راد على سبيل الحقيقة أن وضع له
 اللفظ واستعمل فيه فهو كل من المعاني لا يشترط أن يكون وصفاً
 ولا بشرط كونه مع غيره على حدوث في المعاني لا بشرط شئ يتحقق
 في حال اللفظ وعلى الآخر والاجتماع معه يكون حقيقة في كل معناه
 الجواب أن الوحدة بما ورثه عند طلاقه وذلك في الحقيقة وحده
 في المعنى المخصوص به في السب هو الهيئة لا بشرط شئ بل هي بشرط
 واستدل من ذهب إلى الجواز في التنبيه والجمع دون المفرد
 بأن التنبيه والجمع مستقداً في القيد بجزء بقدره ولو لم يكن كذلك
 المفرد والجواب عنه بأن القيد في التنبيه والجمع بقدر المعنى
 الواحد السبب في المفرد فإذا استعمل في العتقين الثاني كان
 استعمالها على سبيل المجاز في الحقيقة واستدل صاحب
 المعاني على أخاؤه مع جواز مطلقاً لكنه في المفرد مجازاً وحده
 وحده جوازاً في الجواز أنما المانع باستنبطه من بطلان
 ما استدل به المأثور على كونه مجازاً بما راد الوحدة من عند طلاق
 اللفظ بغير راد والجمع مثلاً في القاء الغبار في الوحدة مضمرة اللفظ
 مستعملاً وظافاً بوضوح كونه وجود العلامة الصريحة للجزء الآخر

في الموضع

علامة الكل بالجزء وتكون مما لا يتم قال لا ط كونه حقيقة والتشبيه
 الجميع انما هو قوة كبر المفرد بالعطف الطاهر اعتبارا لا اعتبارا
 في العطف دون المعنى في المفردات لا ترى انه تعالى يريد ان يزيل
 وما يشبه هذا مع كون المعنى في آحاد ومختلفا واولى بعضهم له بغير
 تعقيد بعيد وجيشه كما ان يكون ارادة المعاني المتحددة والملاط
 المفردة المتحددة المتعاطية على ان يكون كمالا احد منها مستعلا
 معنى بطريق الصدق قلنا هو قوة من معنى كمالا قول فيده نظر في
 ان استعمال الشرك في جميع معانيه مطلقا لا يجوز بل يجوز استعمال
 في التشبيه والجميع والمفرد المنكر الواقع في سائر المعاني لكن على سبيل
 المجاز لا ان التبادر في جميع هذه الصور ومعه المفرد هو الحقيقة
 فاستعمال جميع المعاني في تجزؤ لا يمنع صلاح الاستعمال في الجميع
 على سبيل المجاز ان يراى بالشرك على سبيل التجزؤ المستمر وهو
 عام شامل للجميع المعاني في ادعى وحدانية التشبيه والجميع في
 قوة كبر المفرد بالعطف مجموع لا ان السور على نفسه والجميع كثر
 المفرد مع غيره واحد والبيان علامة الحقيقة وازالة السور على رتبة
 والترتيب لا يجد فيه التبادر مع العلم في ان ارفع السور والبيان
 علامة الحقيقة فكذلك المفرد مثبت لا يجوز استعماله في الجميع لانه

لا يسبح عطف ان يقال يابست عينان مثلاً وراوى جميع المعاني اذ
 جميع الازداد منه معنى واحد كما لا يخفى على الخبير البصير في
 الحقيقة والبيان اذ الحقيقة هي اللفظ المستعمل في ما وضع له واللفظ
 التي تحت الحاطة مما دام اليها فهو اللفظ المستعمل في غير ما وضع
 له لا اجل ما نسبته لما وضع له واما ثم الحقيقة تلي القوة وعرفية
 وشريعة ووجودها لا يترك ظاهراً فان هذا الفاظاً وضعت لبيان
 واسمعت فيها ولا معنى للحقيقة المعنوية الا ذلكم للعلماء اصطلاحاً
 لم يوضع في اللغة لما اصطلاح في حيث اذا اطلقت فثبت ان
 عرفها كمالاً على عبد الحق من اليقين عند الفناء وهذه الحقيقة
 العرفية تسمى بالعرف الخاص ويكره العرف عاماً وهو الذي لا يخص
 بعرف دون قوم على علم وجهاً كما لا ياتر استعمالاً على
 العرف العام والعرف الخاص بعداً وضعت لما يربط على الارض
 واما الحقيقة الشرعية وهي اللفظ الذي لا يرفع من
 موضوعه اللغوي الى معناه كذا اذا اطلقه فهم من يتعلم على اصطلاح
 العرف المنقول اليه بعد اختلاف الاصوليون في اشارة وفيه وهذا مما
 صاحب العلم لم يترك لغير الحق اخذ المشتبهون انما تقطع ان الصفة
 اسم للركن المخصوص بما فيها من الاحوال والحيات في الركز

لا ياد بال مضمون الصيام لاساك مضمون الحج لعضو مضمون
 ويقطع ايضا بيقود العاني الى العزم عند اطلاقها وذلك مثلا
 الحقيقة ثم ان هذا لم يحصل الا بصرف الشارع وتعلقها بها
 وهو من الحقيقة الشرعية واورد عليه انه لا يلزم من استعمالها
 غير ما جاء ان يكون متعلقا بمرحلة بل يكون متعلقا بمجالات ورد
 لوجوب احدها الى ان يرد بغيرها الى الشارع استعمالها
 متعلقا بالتعريف لا بالمراد المعنوي ولم يكن ذلك متوقفا على اهل اللغة
 ثم استشهدنا بما لا يغير من ذلك من الحقيقة الشرعية وقد ثبت بالمراد
 وان ربه بالحيث ان اهل اللغة استعمالها وهذه المعاني والاشياء
 يتعمم فيها خلاص الطاهر لا تخالف معان حدث لم يكن اهل اللغة
 يعرفوها استعمال اللفظ والمعنى في عرفه وانما ان هذا
 يعرف على اطلاقها عند الاطلاق بغير من ذلك كانت مجازات لغوية لا
 تعنى بالقرينة ومكان حديث الوجوب مع اصل التخييل في اللغة
 فلاح وعرفي كونهما اسما على ما فيها التخييل لبقائها معنا الى العزم عند
 اطلاقها ان كانت بالنسبة الى اطلاق الشارع فهي مبنية وان كانت
 بالنسبة الى اطلاق اهل الشارع فالذي يلزم من حيث ذلك هو ان يكون
 لهم الاصل في شرعية ما والوجه الاول ان يكون ذلك من الحقيقة

الشرعية مضمون اذ لا يستلزم الا اطلاقه بغير قرينة انما هو في
 اهل الشارع لا اطلاق الشارع في حيث الحقيقة عرفية لهم لا شرعية
 انما الوجه الثاني في ذلك اوردناه على الوجه قبله ان النسبة الى العزم بغير قرينة
 انما هو بالنسبة الى الشرعية لا الى الشارع فثبت ان اهل وجها
 الاول انه لا ثبت لعل الشارع هذا الاطلاق الى غير ما فيها اللغة
 لعضوها المتعلقين بها حيث انهم كلهم بما يتصور ولا يستلزم
 ان العزم شرط التكليف او فقههم انما هو لعل ذلك لشاركتهم
 التكليف لولاه في انما لم يردوا بالاحاد الاول لم يرد قطعا
 الا لما وقع الخلاف فيه والثاني لا يثبت العلم على ان القاعدة تقتضي
 في سلب التواتر الوجه الثاني انما لو كانت متعلقا بمرحلة كانت غير
 عربية والقاعدة باطل للفرق من حيث ان الملائمة انما هي
 الاطلاق بالاعتات انما هو بحسب الاعتناء بالوضع فيها والعرب لم
 يضعوها لانه المعروف فلا يكون عربيا وانما بطلان الملائمة فلا
 يلزم ان لا يكون القرآن عربيا لاسما له عليها وبالعصية عاصية عرفي
 لا يكون عربيا كونه قد نال السجدة انما امر له وانما عرفيا في
 عن الاول بان فقههم المعنى بانما هو بالقرينة لا اطلاق
 يتكلمون للعتات من غير ان يغير لهم بوضع اللفظ للمعنى او من حيث

الى من لا يعلم شيئا من الالفاظ وهذا هو المطلق لا يمكن
 عليهم التفسير والمطلق ما قبل هذا ما لا يمكن ان لا يكون
 وان لم يكن المفسر هو وضع اللفظ للمفسر من الالفاظ
 وعلى الثاني بالمعنى من كونها غير معرفة كيف قد جعلنا الشارع
 حجة في معرفة ذلك المعاني مما كانت لغو في المعنى اللغوي فان
 التيارات لما لا تعرفه وان لم يصرح العرب بما دها لا
 الاستغناء على كونهم من غيرهم مع التبرك كون القرآن كلاما
 والتعبير في آياته بالسورة لا القرآن وهذا يطبق القرآن على
 السورة وعلى الآية فان لكل مصدق على كل سورة وآية انما بعض
 القرآن وبعض الشيء لا يصدق عليه نفس ذلك التبرك هذا
 انما يكون فيما لم يشارك البعض الكل في مفهوم الاسم كالقصة
 فانما اسم مجموع الالفاظ والتخصيص فلا يصدق على البعض ككتاب
 نحو الماء فانما اسم لنفس السطح البار والسطح لا يطبق فيه
 على الكل وعلى بعض فرض منه فيقال هذا الجرماء وراوا الماء
 الكلي يقال بعض الماء وراوا جميع المياه الذي هو احد جزئيات
 ذلك المعلوم والقرآن مع هذا الغيب لا يصدق على السورة انها
 وبعض من القرآن الالفاظ من على انما تقول ان القرآن قد وضع

بحسب الأسلاك للجمهور الشخصي منها آخر ففتح هذا الالفاظ
 في الورد بعض القرآن او اعربت هذا ففتح هذه لك ضعف
 المحققين التحقيق ان يقال ان ريب في وضع هذه الالفاظ فكيف
 التعميم او كونها حقا لو كان لغو ولم يعلم من حال الشارع الا
 استعمالها في المعاني المذكورة انما يكون ذلك الاستعمال
 بطريق النقل او انه غلب من زمانه واستمر خيرا في بعضه
 وليس معلوم لحوار الاستعمال في غير هذا استعمالها في القرآن
 او المعاني فلا يبقى لها وثوق بالانوار مطلقا وبدون ذلك
 لا ثبت المطالب بالرجح لمذهب الباقر ان كان المقول
 من رايهم شاركا في الضعف لدليل النبيين انهم كلام صاحب
 العالم ونقل الحق اقول التحقيق عندي جبان ذهب
 الشيعين لما تعلم ان كل من منع احاديث النبي صلى الله عليه
 وآله واحاديث اهل بيته عليهم السلام مع لفظ الصلوة والصوم
 او الزكاة والحج او غير ما على الفاظ الشرعية لا يثبت ذلك في هذه
 الالفاظ الشرعية دون المعنوية والسادس علامات الحقيقة في
 احاديثنا كما احاديث النبي صلى الله عليه وآله وحدهم حفظها
 فلا يلزم ان يكون حقيقة عرفة فالفرق بين الحقيقة

المعدول الى الحجاز وكذا على نزع الاول ان يكون التجزؤ
 بـ دون المتعلق كالماء المذكور فان السهل المتعلق به على حقيقة
 التجزؤ متعلق بالسؤال هو التجزؤ والثاني فكيف هذا القول
 يريد ان يفتقر فلهذا ان يادة بالجزء وهو محال التجزؤ هذا
 هو في لفظ الازاد المتعلق والمادة ليس الى اصل في الجزاء المتفرق
 لقطعة اما لفظ الجزاء فهو جارية على ظاهره وانما الشئ هو كسبل
 الامر من مثل قولك رايته اسديجده فانه محتمل في التجزؤ
 بان يادة بالرجل الشجاع ويحمل التجزؤ السجدة بان يادة جارية
 الجحش على الارض في انما هو التجزؤ وهو مع وجود الاول
 انما ان يقع في المفردات كالاسماء في الكليات كلفظ الشمس
 وهو محتمل او فيها مثل انما هي كالحات فيفتك في الماد والاشياء
 الشرور ومما لا يحل في الزيادة ومنه لفظ الصورة الثاني ان يكون
 بالزيادة والقصا بالزيادة فلهذا يصح في الكلمة بالاولى
 جارية على حقيقة القول لعل الى السهل كسبل في ان الحات في لفظ
 الى لفظه كسبل كالماء جارية على حقيقة اما انفتن كسبل في
 والثاني لا يفرق فانه لو قيل لعل الى لفظ التجزؤ على حقيقة
 ان يكون التجزؤ باللفظ هو فعل اللفظ على مرصه على جارية لفظه

والعلامة التي غيرتوها اهل اللغة احد عشر نوعا الاول اطلاق اللفظ
 السب على السب انما العا على شئ بل السحاب والعا على شئ بل
 الوادي او الصورة كاطلاق لفظ القعدة على العيد قال القدر في
 الصورة للبدن انما العا كسبل العجب فلهذا لفظه كسبل الثاني على
 وهو سب السب باسم السب كسبل المرض الشديد مائة انما السب
 كسبل الشئ باسم شئ كسبل الشئ اسديجده فانه جارية على
 هذا بلستار الراجع كسبل الشئ باسم سب كسبله جارية السب
 كسبل لعل جارية سب سب كسبله كسبله كسبله كسبله كسبله
 كما يقال في شئ انما سب وانما في بعض اجزاءه ايض كسبله كسبله
 كسبله كاطلاق لفظ العوان على العانة الساب كسبله كسبله كسبله
 الى كسبله كسبله كسبله كسبله كسبله كسبله كسبله كسبله
 لمن انفتن في القرب على لبي الاشياء اما العلة فلهذا هو ان هذا
 الاطلاق حقيقة وهو الحق وقد تقدم ذكره وبناه في التاسع كسبله
 باسم جارية كسبله كسبله كسبله كسبله كسبله كسبله كسبله
 كسبله كسبله كسبله كسبله كسبله كسبله كسبله كسبله كسبله
 كسبله كسبله كسبله كسبله كسبله كسبله كسبله كسبله كسبله
 كسبله كسبله كسبله كسبله كسبله كسبله كسبله كسبله كسبله

امكن في غير طهر العلاء فيفسد الى جاف من الاصول من غير ان
الاول والاكبرين الثاني وهو الحق انه لو كان الفصل على
اللغة شرط لما وجد التجوز مع دون الفصل الثاني باطل فالقديم مثله
أما الملازمة فطاهرة لا تسحق له وجود للشرط مع دون شرطه
بيان بطلان الثاني فلان المعاني الشرعية والعرفية مجازات لغوية
المعنى ان أهل اللغة لم يتعلموها والمعاني الشرعية والعرفية مطلقا
حقيقة ولا مجازا ولم يتعلموها مجازا استعمالا واجبة على الحقيقة
الاول لو لم يكن المجازات فتعلمها على أصل اللغة كما كانت عربية مائة
بط فالقديم شرط الملازمة طاهرة وأما بيان بطلان الثاني في ملازمة
ضوح القرآن على كونه عربيا لا يستلزم على كونه سببا ولا محال لما تقدم
لو لم يكن الفصل على أصل اللغة شرط للتجوز فما التجوز كونه صورة وتحت
العلاقة بين المعنى الثاني في بط فالقديم شرط الملازمة طاهرة
وأما بيان بطلان الثاني في بطلان العلاقة فانه بين الاب والابن
والخلة والحيل الطويل والبكة والصغير مع انه لا فرق للاسباب بين الابن
اسباب لا يقال لما غاب الانسان من الاشياء المشاهدة في الطول كونه
ولا في التشبيه صيده لا بالعكس والمجاز على ان اول ان كمال الله
المرشدين عليها القرآن العزيز مجازات لغوية والملازمة مستلزمة

لاجل

لاجل من استعمل المعاني المعتبرة مع اعطاء أهل اللغة لثان كون الكل
في التجوز عند وجود العلاقة فان ادا السارطون بالحق هذا العدد
فوقه لا يرفع فيه والا كان مستوعبا واجب على الثاني ان
التجوز انما لم يجز في الصور المذكورة لتصل أهل اللغة على عدم جواز
لا لعدم تقسيم على جواز فقدم مستند الوجود للمانع لا الى عدم
المستحق في غير عدم جواز من اجل اللغة على النسخ على التحقيق
في الجواب ان العلاقة المستوعبة لا تحترق على العلاقة التي قبلها أهل اللغة
لونها و قد تقدم ذكرها لا علينا منهم تسوية التجوز عند العلاقة المذكورة
لتعقده وكلاهما ولم يوجد نص على سوية عند وجود مطلق العلاقة
فعدم جواز التجوز في الصور المذكورة لفقدان العلاقة العينية عند أهل
اللغة منها في عدمها الى الاول الحقيقي لا يستلزم الجواز طبقا
والثانية المحاكاة العكس ايضا فان المجاز توقف على الوضع الثاني
المحال استعماله وهو بعد الوضع وقيل لا يستلزم الا حقيقة
مجاز والثالث انه لا يوجب له فائدة مستفاد من الرفع و قد ذكرنا اللفظ
والعظيم والتجوز والمباينة فان راسا سدا لرفع راسا سدا كالا
والرابع بعد الجواز مع اللغة عند الاصوليين لا يستلزم لا سدر
الشجاع والجار في البليد وكثيره مخالف هذا السحر واصحابه معان

المعنى العيني ما خرج المحال من المعنى لا على قدره سرود
 وهو السامع بين المعنى الحقيقي والمجازي والجواب لا يتم ان المعنى بالمعنى
 لا تعلقه بقدر نصب القرينة على المجازي ولا يزم ان لا يكون على المعنى
 عدم صحته بل الى ان المعنى الحقيقي لا يزم ايضا اطلاقه في الحقيقة
 المجازي لان المجاز واقع في العرفان الدليل في عريفه والايات الشبيهة
 التبرعات كثيرة منها قوله تعالى جدار يريد ان ينقض قوله واسأل
 القرية فوجدوا مقتلاً الا نسيتم اولئك اولادكم اولادهم
 له حقيقة ومجاز مع عدم القرينة يحل على الحقيقة لا يثبت له ال
 الدرس من اللفظ ولا ينفرد باللفظ الحقيقي فثبت له حمل العبارة اللفظ
 المعنى المجازي وهو المعنى في عمل المجازي قد عايناهم في قوله تعالى
 ان حمل اللفظ مع عدم القرينة على المعنى الحقيقي واجب قال العبد
 ان لا يلفظ بين الحقيقة والخرق لعل استعماله في لم يبلغ حرجه الى
 حد المجاز والمجاز الرجح كذا استعماله الذي لم يبلغ استعماله الى حد الحقيقة
 قال في حقيقة الحقيقة المرجحة على الشوب لا اوله قبل استعماله في المجاز
 وكذا يثبت بعد عمله استعماله في المجاز استعماله في المجاز والرجح
 او في الحقيقة المجازية وهو ما لا يفرق بين المعنى الحقيقي والمجازي
 الحقيقة والمجاز المذكورين لرجح على الاخر من وجهين مرجح من وجهين

فحقق التقابل هو ما اختاره العلامة رحمه الله من صحابته والمحق
 ان اللفظ على هذا التقدير من التثنية الذي يجب فيه التوقف
 لان المعنى لا يثبت حينئذ لا ينفرد باللفظ فيكون المعنى الحقيقي
 والمجاز والثالث انه المحقق قد يقبح ما رواه بالعكس ان لا
 يثبت ان المجاز استعمال اللفظ في معناه الحقيقي بحيث يصير مقفلاً في اللفظ
 عليه الى انضمام قرينة اليه وانما في بيان كثير استعمال اللفظ في المعنى
 المجازي لا يثبت بحيث يصير مقفلاً في اللفظ عند اطلاقه في المعنى المجازي
 فثبت الحقيقة للمعنى المجازي والمجاز للمعنى الحقيقي عريفه والثالث
 اختلافه في حصوله في استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي في المجازي فثبت
 وجوده في المعنى المجازي فيكون المعنى المجازي في المعنى الحقيقي في المجازي
 حقيقة ومجازاً بالاعتبارين فالعيني ان لو كان استعمال اللفظ في المعنى
 للزم الجمع بين التامين انما الملازمة لان شرط المجاز نصب القرينة
 المأخوذة عن اداة الحقيقة ولهذا قال اهل البيان ان المجاز موزون قرينة
 لا اداة الحقيقة موزون مع اداة الحقيقة لذلك الشيء والاولى صدق
 الموزون دون الملازمة وهو ان حبلها هذا ونبه الفرق بين المجاز
 والكناية وحقيقة ان استعمال التسمي اللفظ فيها كان سرّاً لا استعمالاً
 فيها وضع له باعتبار اداة المعنى الحقيقي في مريد به باعتبار اللفظ المجازي

وهو المذكور من المذاهب والآراء فافهم في هذا الموضع من ليس من الأدلة
الحقيقة وأرادوا الجواز معناه ما لا يمكن ثم متناهية لم يصح استعمال
الامارين عند التكميل واجتبهوا الكون مجازا في استعمالها استعمال
غيره وضع لاداء ذلك المعنى المجازي اختلف في الموضوع له وهو الالف
والجواز كان مجازا واجتبهوا التاكيد حقيقة ومجازا بان اللفظ استعمال
كل واحد من المعنيين واللفظ من حقيقة واحدة مجازا في الالف فليكن
من الاستعمالين مجرد التحقيق لا يجوز استعمال اللفظ على سبيل التميز
في معناه الحقيقي والمجازي اذا كان اللفظ جمعا او تشبيها او ذكره في سياق
الشي لان العقل يستخرج في الالف رايه حيل اذا نصب القدره بان الالف
المنعني الحقيقي مع معناه المجازي هو البليد وكذا التشبيه والتكرار او
فسيان في المعنى اما التكرار الواضح في الشبث فلا يستعمل العقل استعمالا
المنعني الحقيقي المجازي كما لا يخفى على صاحب الطبع السليم ولا ريب ان
الاستعمال في المعنيين مجازي لا حقيقي لانه استعمال في فرد واحد وضع له
فيما استعمل من الالف ليس على الوجهين عند تعارض الجواز والتكيد
والاشراك الاصناف والتخصيص اعني ان اللفظ انما يطلق مجازا في
الافراد الميزة للامرين على حقيقة الحقيقة وقد تظاهروا بتعدد كل اللفظ
عليها لوجود فرد واحد على يد اربابها من ذلك اللفظ وحيد

اكن الاحتمالات الخمسة المذكورة بحيث لا يحصل للعالم في الظروف على اولية
احدها لتحل اللفظ عليه ثم قد تغيرت اللفظ بغيره احد تلك الاحتمالات
فيجب عن اولية الباقي وهكذا الى ان يتبين ان منها يجب على اولية
احدها واعلم ان معارضات هذه الاحتمالات الخمسة عشر لان احدها
بمعارض كل واحد من الاربعة الباقية وهي اربع معارضات ثم تعارض ما
فيه تلك الاربعة واحد من الاربعة الباقية وهذه وذلك ثلث معارضات
ثم تعارض كل واحد من تلك الثلاثة مع الباقيتين وهذه وذلك معارضات
ثم تعارض احدها مع الباقيتين صاجبه وهي معارضة واحدة المعارضة الاولى مع
الاشراك المجازي والاولى في ذلك كل فلفظ التكميل فانه يحمل ان يكون
مجازا والوطى حقيقة في الغرض يحمل ان يكون شركا في هذا المعنى الاول يكون
فولمعه ولا يمكن ان يكون اما في كل ما لا يلزم من عدمه عليها الا ان على
وان ما رعا قبل السبب ليقين حمل اللفظ على حقيقة غرضه على المعنى
وعلى الثاني لا بد من الاحتمال ان يكون المراد من التكميل في الالف هو الالف
حمل اللفظ المشترك على معناه في غير هذه الغرض واجمع العلامة على
نراه على اولية المجاز ووجهين الاول ان المجاز لا يميز الاشراك فان مع
مع الالف على الغرض والمعرفة بالاشراك عرف ان المجاز لا يميز الاشراك
والكثرة دليل على الترجيح الثاني ان العارضة حاصلة عند الإطلاق

اللفظ مع الجازم دائما مع القرينة الدالة عليه فيقع الاستماع معناه
 واما مع عدمها فيقع حقيقة ذلك اللفظ ولا كذلك لاخره كالتحقق
 الاجمال في غير محله على القرينة الدالة على صحته في الجازم والى اخره
 على هذا مع حجب المعارضة وذلك مع وجود الاول لا لاشراف غيره
 موجب للوقوع في اللفظ وفي غير مراد الحكم على اللفظ والجازم ليس بخلا
 للثابت ككان الاشتراك في بيان اللفظ الاشتراك اما في غير مقتضى ما
 يدل على تعيين المراد منها في غير مقتضى ذلك ككان لا في فهم السامع المعنى
 المقصود للكلمة وان كان في توقف علم بحال اللفظ على احد معانيه على
 التعيين بل فهم ان المقصود منه واحد منها والمحمول هو امر واقع فلا يخطئ
 العلم على التقديرين اما الجازم فيراد به اللفظ الجازم من القرينة البينة لا كقول
 السامع على الحقيقة التي ليست مقصودة للكلمة في اللفظ الثاني في ان الجازم
 يتوقف على الوضع الاول والثاني والعلامة في الاشتراك في توقف الذي الاول
 منها وهو الوضع ككان في الثاني ان كان اللفظ مشتركاً وجب كثر
 العلامة كقوله لا شقاق منها باعتبار واحد فقط لا يتعدى الجازم ككان
 الاشتراك في الواقع كقول اللفظ مشتركاً وجب كثر الجازم كقول
 من معناه يناسب من معناه الى ان يناسب الحق الاخره ذلك وجب
 لا تنافي العبارة والمكلف في قوله الجازم واجاب العلام على ما

بعده الوجه وكما ليس واحد وهو ان كثر الجازم عليه على الاشتراك
 بوجوبه بجهاد غيره ولا يتحقق ما ذكرناه في ذلك الرجحان والتحقق في
 في هذا العلم التوقف في كل وجه الجازم الاشتراك ان مقتضى انه
 يفيد العلم فهو لا يعني في الحق مستانداً واختراجه هو مقتضى الكتاب والسنة
 المعارضه الثانية وهي ما عرفت الاشتراك في العمل كقوله على الطهر
 باللبس صلوته فانه في كل وجه جوب الطهارة في غير تعيين لفظ الصلوة
 في العمل واللفظ في الشرعي لوجوب حمل اللفظ المنقول على المعنى المنقول اليه
 وهو مشروط بالطهارة انما عاود على تقدير اشتراك اللفظ بين التعيينين احسن
 اللغوي والشرعي ما يقع الحديث المذكور في كل وجه جوب الطهارة في ذلك
 يتعين حمل اللفظ الصلوة على الشرعي على تقدير الاشتراك بل يتحمل كقول المراد
 منه العلم باللفظ الذي ليس مشروطاً بالطهارة كاحتمال اداء المشرع
 منه غير محال لاحدهما وقد اختلف في الاول منها والفتوى في ذلك
 من علماء الفقهين ان العمل في كل وجه لا عزم من علماء الفقهين في
 العلامة والفتاوى ان الاشتراك في كل وجه لا يكون ان اللفظ مشترك
 معناه الحقيقة والوقت الواحد ذلك موجب لاختلاف فهم السامع المعنى
 المقصود ومن اللفظ بخلاف المنقول فانه متحد الحقيقة في كل وقت فانه يدل
 العمل فيقول المنقول من معناه بعد جوبه جوبه في العمل الدائم قد فهم

على ما لا بد على ان لا حال ان يكون المراد من التخصيص المذكور في
 الوطى هو التخصيص على اولية الاشراك ان لفظ التخصيص كما قيل
 في العقد يستعمل في الاشارة والاصل والاستعمال في التخصيص
 العالمون باولوية التخصيص بان التخصيص في الجار على ما
 والجار في غير الاشراك على تقديم الجار على المخصص في
 الشرط الصوره اول الصور في هذا المقام ايضا التوقف على
 غاية باليقينية مثال هذه الوجه هو القول هو لا يتم في التوقف على
 التماسه هي معارضة الجار للفظ الصلاه وانما يمكن ان يكون
 منقولاً عن موقوف لغرض وهو الرجاء الى الصلاه المعبودة شرعا
 يستعمل ان يكون إطلاق لفظ الصلاه على الشرع مما لا بد من تسمية
 التمسك باسم غيره فيقول التمسك اول التمسك التوقف على اتفاق اهل
 اللسان عليه هو متغير بخلاف الجار التوقف على وجود البلادة
 هو غير متغير وايضا التمسك التوقف على نسخ الرضخ الاول والجار ليس
 كذلك كان اول قول الضوابط هنا ايضا التوقف لما قلناه
 في الصور المذكورة المعارضه السادسه هي معارضة العقل
 للمعنى وهذا العالمون ترجح العقل لا يجوز مع البراءة في
 لانه ربما يكون جازما لكونه محتملا في الجار على ان يترجح

ان التمسك في اللغة التمسك ولفظ التمسك في خلاف الاصل بل
 في الكلام اصل لفظه اخذ اي حرمه اخذ في والتمسك في اول العين ما
 ذكر في بيان رجاء الجار على العقل مع كون العقل متوقفا على اتفاق
 اهل اللسان الاضمار ليس كذلك بل يكفي منه دلالة في الكلام
 عليه ولو توقف العقل على نسخ الرضخ الاول ايجاب وضع ثمان
 بخلاف الاضمار في التوقف هنا ايضا التوقف لضعف دليل
 الترجيح وهو ظاهر للمعارضة السابعة هي معارضة التخصيص للعقل
 كقولنا واحل البيع فقال العالمون باولوية التخصيص ان
 لفظ البيع موصوف كل معاوضة ومبادله تجري بين الناس ومن
 الشارع ليس جامعاً للاركان في الشرط الشرعية وقال العالمون
 بل الشارع عليه مع موصوف الى المعايير والجامع للاركان والشرط
 الشرعية واستدل على اولوية التخصيص بان التخصيص اولى بالجار
 على ما يأتي والجار اولى بالعقل على ما تقدم والاولى والاولى مع
 شرأول مع ذلك الشرط البفرضه والتحقق وهذا ايضا التوقف
 كسائر المعارضات لما ذكرناه في الصور السابعة المعارضه الثامنة
 هي معارضة الجار للاضمار كقولنا واحل الفرية وانما يمكن ان يترجح
 احل الفرية واسأل اهل الفرية ويجوز إطلاق لفظ الفرية على

احاطوا بمجاز التسمية للمعنى بسم الله تعالى قالوا الاضمار على المجاز
 لا احتياج للمجاز الى كل من في الوضع السابق الاتقان العادى واستغنى
 الاضمار عن ذلك التحقيق على التوقف لما ذكرناه من المعارضه
 التامه لسنعه هي معارضه التخصيص للمجاز كقولهم اتفقوا الشئ
 فقال بعضهم المراد الحقيقة فخص عنه اصل الذمه وقال الماضى بل المراد
 من الشئ من حيث كونه اصل الذمه فيكون مجازاً عن باب تسمية الجزء
 باسم الكل واستدلوا بوجه التخصيص بان المقصود يحصل من
 التخصيص على تقدير وجود القرينة الدالة عليه وعدمها اذ الله
 فظاهر والله التام فلا بد من مجازي اللفظ على عموم فيندرج في المقصود
 من اللفظ مجازاً في المجاز فانه على تقدير عدم القرينة الدالة على ما ذكرناه
 فحينئذ اللفظ على حقيقة المراد لا يكون مقصوده اصلاً ويترك الغرض
 المجازي مع كونه مقصوداً اقول ان شئت الرجوع الى مجاز الوجه لا
 له والتحقيق التوقف المعارضه المجازية هي معارضه التخصيص
 للاضمار كقولهم لا صاحب لم يسمع ولا يسمع من السيل فقال
 بعض انه مبادىء من الغرض العقل فخص العقل كجواب مقابلة
 الى انه من غير مجازي الغرض فقال الماظر بل مجازاً في خبر الغرض
 ايضا الى انزاله لان في خبره اضماراً وتقدمه لا صاحب كما كان

وفاضل القولين دليل ان التخصيص دليل على المجاز المساوي للماضى
 والا على ما في المساوي للشئ يكون اول من في ذلك الشئ وفيه ما فيه الحق
 التوقف فمكسر الصور والمستفاد من الكتاب الشئ ان لا يعمل
 بالظنون المستفاد من مثل هذه الوجه بل الواجب العمل به
 كلامهم هذه وكلام الرسول اوصيائه فلا تالاه الا لفظ على المقصود
 كما كنت فيه غير متيقن بل الواجب ان لا تالاه الواجب التوقف الاحتياط
فصل في تبيين حروف تشديد حاجه الحقيقة الى معرفة معانيها فنفصل
 الواو العاقله قد اختلفت في معناها فنفصل عن اكثر من ومعنى الواو
 انما للجمع ونسب الى القرينة انما للترتيب والحق هو ان اول هذه التباد
 الى الاذعان واستدل عليه بوجه اوجهها واستدلوا بوجه
 الاول اجماع اهل اللغة على ذلك قال ابو علي الفارسي معنى الواو
 والقرينة والبحريون والكوفيون على ان الواو للجمع المطلق من غير
 وقال سيبويه في سبعة عشر موضعاً من كتابه ان الواو للجمع المطلق في
 ان الواو يعمل فيها مع حصول الترتيب في مثل تعالى في يومه وعمره
 والاصل في الاستعمال الحقيقة والثالث ان قدم زيد وعمره اذ بعد
 صا وق من غير تكرار لا تافض واذا افع اذ روي في الصحاح بعد
 معناه قوله ان التفتوا والمرتدة من شئ تراثه قالوا الذين صليتم عليه

والذين يادون السجدة فيها ميتة لا رسول الله فقال لهم صلى الله عليه وآله
 ابدوا بما بدأ الله به وكونوا كواحدة من احواله على القريب لما سألوه ذلك
 لكونهم من اجل ذلك ان كانوا يغيرون الباء بالصفا وبسبب
 القائلين بالترتيب ووجهها وجهها ان خطيبا قام بحضرة النبي صلى
 عليه وآله فقال من خطيب الله ورسوله فقد اهدى من غيره فصاحوا
 غوي فقال عليهم من الخطيب انت قل من صلى الله عليه وسلم فلو لم
 يكون الله لا لغيره لم يكن من الخطيبين فرقوا بالجراس ان كان
 ان كان ان لم يكن لا لغيره لا لغيره لا لغيره لا لان الله
 قال على الترتيب ان عصية الله تعالى لا يتكلم عن عصية رسول
 صلى الله عليه وآله الترتيب من الحروف التي هي في القصة التي فيها
 الغناء والشعر عند الاصولين انما للتعقيب بحسب ما كان في
 على كونها للتعقيب بحسب ما يكون جماعها في القصة التي فيها
 بوزن والقافية في كتاب تاريخ التعقيب ان كان كذلك لم يكن
 له انما لا قول فلو لم تكن لا تعدوا على من كتبها فيسكن بعذاب الله
 لا يتبع عقيب الا بوزن بل بوزن في يوم القيامة انما في ذلك ان
 في الاستعمال الحقيقية فلا يكون تعقب في التعقيب ايضا والامر بالاشارة
 التي هي في الاصل اقول التحقيق في هذا المقام المتوقف للضعف المذكور

والذين

الاول لعدم ثبوت الاجماع وانما في خلافها لا مسلم ان
 ان اشترك في الاصل مع كون الاصل في الاستعمال الحقيقية وان
 سئل كون الاشراك في الاصل في هذه الاشراك المتعلق بالاعتراف
 فلا يجوز ان يكون القاء منوعا للتعقيب المتعلق بالاعتراف
 من الحروف التي هي في القصة التي فيها الغناء والشعر عند الاصولين
 الاصوليين الى انها حقيقة في الطرف اما حقيقة كقولهم ان
 واما تعديرا في نظر في الكتاب في نظر في العلم وانما في حجب كتمان
 الكتاب والعلم والحاجة مستند على النظر والعلم المستند على
 من جهة انها وكذا قوله صلى الله عليه وآله في القصة التي فيها
 الا على في قلنا من غير ان يتبع في الطرف للظروف على من غير
 القصة ان في هذه السببية هو قول حبيب كذا قوله تعالى ولا
 مستكنكم من غير ان يتبع في القصة التي فيها الغناء والشعر عند الاصولين
 في الطرف كذا قوله تعالى فزودوا ابراهيم وابراهيم في الارض التي فيها
 معنى الى هذه تعديرا في التحقيق انما في القصة التي فيها الغناء والشعر عند الاصولين
 تعديرا من الحروف التي هي في القصة التي فيها الغناء والشعر عند الاصولين
 من ابداء الغاية في التعقيب في القصة التي فيها الغناء والشعر عند الاصولين
 من الحروف التي هي في القصة التي فيها الغناء والشعر عند الاصولين

في الفصل ثم ابتدا فسطا وقال الرضى رضى بعد غيرة تعرف في الا
 بان يحسن في مقامه الى رايه بعد ما يدعى نحو قولك اخذ باه
 من الشيطان لا رجم لان معنى اخذ به بالقياس وادراية فالجاء
 افادت معنى الاستعانة والثاني كقولنا لا اخذ من امره لم يصدق
 الثالث كقولنا بطاف عليهم بعين من ربه فربهم
 زائدة كقولنا وما للظالمين من عليم وقيل انها من لغوهم التقى وقيل
 بمعنى على كقولنا وصبروا على العزم الذي لا يهابوا اي على العزم
 وكثيرا ما يقع بمعنى في نحو قوله من قبله ومن بعده ومن قبله
 منك حجاب كنت منه فلذلك نحو قوله من اول يوم وقوله
 نودي بالصلوة من يوم الجمعة حبسوا الغنم الى ان من منى
 يوم الجمعة للبيان وقد بقي للتحليل نحو ذلك من سورة او بك قال الرضى
 رضى من كانها ابتداء لان ترك اليا في حصول من سورة اللذ
 وقال حماد ويكون من مصدرة التيم وكسور نحو معنى باء القسم
 في الدين انها حقيقة موصوفة للتبديع فاصلا لا قدر مشترك من الالام
 الشدة المذكورة فكما ان ضم اللفظ لا يستقيم والارهم الاشارة على بعد
 وجهه لكل منها والجار على تقدير مضمون لا عددا وهذا خلاف الأصل
 على الاول من سبب الخروج عنه غير من الثاني من الماخوذ من غير

(و)

وفي ان لست بمنزلة الضيف التي يضاف بها والتحقيل التوقف
 في كونه مشتركاً وغير مشترك لضعف دليل القولين وقد دل على ضعفه
 ما ذكرناه في الصور للتعارض العشرة ومن المحرف للتحجج التفسير
 الى هي موضوعة لا تتقارن الغاية كقولنا فاعلموا ووجهكم وايكم
 الى المرافق وقوله واتقوا الصيام الى الليل وقال قوم اتقوا حذر
 على نحو ما في الغاية وحذر جازع لا يستعمل فيها كقوله فاحترق
 الاثنين فان الغاية والاولى وحذر جازع ان فيه وهذا القول
 ضعيف فان مطلق الاستعمال لا يدل على الاجال هي موضوعة لا
 ودخل المرافق في الفصل ليس من حيث الغاية فانه من هذه الغاية
 يجب خروجا لان غاية الشيء خاصة بل باعتبار عدم انفصاله
 في الغاية منفصل محسوس عدم اولوية مخرج بعض القادر عنه
 الفصل من غيره واما عن انفصالها عن الغاية منفصل محسوس
 لليل فانه يجب خروجا قال الرضى رضى من بعد الحكم بخروج
 بعد الى وقال بعضهم ما بعد الى هذا هو الدخول فاقبها فلا يستعمل
 في هذه الاماكن او قيل ان كان بعد عام من جنس اقربها نحو اكلت
 السمكة الى راسها فانها الدخول الا فانها لا تخرج من الدخول نحو
 اتقوا الصيام الى الليل والمذهب على الاول حتى قول الحق ما اختار

(و)

الرضى وحقها اصولها في الدنيا وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم في بعض ما
فقدت لها الاموال الى اموالكم والظاهر انما ايضا معنى
الاختصاص في الدنيا في الدنيا الى اموالكم وقال الله
رحمة الله كذا قوله تعالى يا ايكم الى المرافق في صفا في المرافق
قيل انما تجي بمعنى في كافي قوله فلا تتركوه وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم
مطلقا القار جرب الظاهر انما ايضا معنى ما يتعين من
الكثرة وهو مروي في كافي قوله تعالى يا ايكم الكفر في المرافق
التي هي الى التفرج الباطن وهي بمعنى لا بصاق الاستعانة مثل
يزيد وكتبته في العلم وتعلق في الدين ان دخلت على فعل غرضه
سقطت فادلت الاصل في وان دخلت على فعل سجدت فادلت
واسمحوا بركم الفاديت التبعيض في الاول مطلقا في فاشج عليه
بالفرق واقع بين سميت يدي بالمندبل سميت المندبل هو الفاد
التبعيض في الاول التناول في الثاني العلامة رحمة الله في التبعيض
لم يرتفع هذا القول انما في كافي في كافي في كافي في كافي
في كافي في كافي في كافي في كافي في كافي في كافي في كافي
بين فاسمحوا بركم وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم في كافي في كافي
التبعيض في كافي في كافي في كافي في كافي في كافي في كافي في كافي

(الذي)

في التبعيض بنده الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام
تخرج في منى من حلت قلت ان السج بعض الراس وبعض العنق
فصحت ثم قال يا زرارة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه والود
بالكتاب من الله لان صلاته يقول انما غسلوا وجوهكم فمرفقا ان
الوجه كله ينبغي ان يغسل ثم قال يا ايكم الى المرافق ثم فصل بين
الكلمتين فقال استحوذوا بركم فمرفقا حين قال بركم ان السج
بعض الراس لمكان الباء الى المرافق فاشج عليه يكون
الباء التبعيض من التي وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم في كافي في كافي
في كافي في كافي في كافي في كافي في كافي في كافي في كافي
ان الله تبتليكم بركم في كافي في كافي في كافي في كافي في كافي
في كافي في كافي في كافي في كافي في كافي في كافي في كافي في كافي
في كافي في كافي في كافي في كافي في كافي في كافي في كافي في كافي
في كافي في كافي في كافي في كافي في كافي في كافي في كافي في كافي
في كافي في كافي في كافي في كافي في كافي في كافي في كافي في كافي

وقيل ان السبب للصحة لوروده في موضع من كتابه لغير المحصر
 في قوله تعالى ان المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم
 من العليم ان لا يمان ليس يحصر في الموصوفين بهذه الصفة
 وقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت فيظلم
 وظاهر ان ارادة ليست مخصصة في اهاب الرجس وقوله تعالى انما
 سندرج في غير ما اذا ذكره عليه ليس مخصصا في غير ما قد بين
 شأنا له ولا غيره فتكون موصوفة لغير المحصر فلا يكون موصوفة له ولا
 الاشارة في هذا الدليل ايضا نظر لان لزوم الاشتراك ليس
 مسندة لما فيه في الوجوه العشرة المتقدمة التحقيق في هذا المقام
 التوقف عدم احكامها فاما المحصر لا مع القرينة الدالة عليه **عسر**
 في الخطاب فيجب ان يشترك المبحث الاول في الخطاب هو الكلام
 المقصود به الاضمار فلا يصح من باب الحكيم الخطاب بما لا يميز
 به شيئا سواء كان ذلكا للفظ صملا غير موصوفين لغير اصلا
 او موصوفين لغير لكن لم يرد منه ذلك المعنى ولا غيره وكذا لا يصح
 منه تعالى الخطاب بما يدل على معناه ولا راجحة ولا يقتضيه غير
 ذلك المعنى لارجح مع عدم القرينة الدالة على المقصود والمقابلة
 والاشارة التقاطع استحالة خطابه تعالى بما لا يميز

ف

نفسه وخالف في ذلك الحقبة السكون باصحاب الحديث وهو محال
 على استدلال الخطاب بما لا يميز في الصحيح والصحيح على ان محال
 واستدل الحقبة على جوازها الله جميعا الاول لا يقدور
 في القرآن العزيز من الكلام لا لا يميز اصلا كما لا يميز في القطع
 في اوائل التور وقوله تعالى كما لا يميز الشايعين وقوله تعالى
 في الحج وسبق اذا رجعتك عشرة كما لا يميز عشرة كما لا يميز اربعا
 زائدا على تعدده والى في قوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله والراحمون
 في العلم وقالوا بآياتنا من عندنا الايات ان الله سبحانه بما لا يعلم
 شئ والجواب عن الاول بان الاستدلال بالحوادث لا يفي شيئا
 بل يقل عنه لانه لا يطهر والمفسرين لها مع كثرة وانما روى
 الشايعين فان العرب يميزون بالمثل في الصحيح فتولى ما لا يميز
 منه شئ واما قوله ذلك عشرة كما لا يميز كلام مفسر فائدة التأكيد
 والجواب عن الثاني بان الاستدلال بالادوات في الراحمين لا
 يستلزم بل هي لا تحفظ فلا يلزم على هذا التفسير الخطاب بما
 لا يميز والملاذ بالاسم يحل البيت وهو المروي عنهم عليهم السلام
 البحث الثاني يمتنع ان يخاطب الله تعالى بشئ ويريد خلاف
 على هره ولم يقل في الخلاف عن هذه الآية المرجحة لان هذا

هذا لا غرابة بالكلية وهو من محالها انما يتبعها ويتركها الاشياء عند الكثرة
 للخص والقياس العقلين ان يجوزوا هذا الوجه انما كانت اختلاف الاصول
 في انه هل يوجد في الاراد العقلية ما يفيد التعيين ام لا فمع من جازاه
 هو الرابع عند فخر الدين وجوزاه اخره ان هو الحق صحيح الاول ان
 الغادة الدليل العقلي لم يلزمه ان يتوقف على قديرات عشرة غير يقينية و
 المتوقف على ليس يقتضي شيئا ان يكون يقين والمقدسات هي
 نقل اللغة والتميز والصرف عدم الاشتراك المميز والنقل والتخصيص
 والا صنادير والتعريف والتأخير والتأخير والعراض العقل الرابع عليه
 ولا يخفى ان دليلهم هذا ضعيف بحيث الحق ان بعض الخليات
 تفيد القطع وبعض الخانات متواترة كقول العقل السماء والارض متجاوز
 لصحتها وكذا في الحق فان كونهما على مرفوعا والضم الى مضموم
 اليه مجزوء متواتر ولا بعض مسائل التعريف فاعلم قطعا ان المراد من
 محكمات القرآن العزيز مثل قوله تعالى هو الله لا اله الا هو وان
 ذلك مدلولها وان هذه القواعد مستفيدة منها عن قطعيها لا
 يقبل التشكيك فيكون الدليل المتوقف من انما كانت المحكمات
 مستفيدة للقطع واذا عرفت هذا فاعلم ان التعارض بين الدلائل
 العقلية الصحيحة القطعية والحقائق الطبيعية في الواقع محال لا تتحا

بحسب

اجتماع التعيين انما وقع التعارض بينها في الظاهر فهو وقوع الاشياء
 في احوال الدليلين فاما ظن ان الدليل العقلي يترتب عليه وهو ليس كذلك
 لقصدان بعض شرطه كونه نفاذا طعا واما ظن ان الدليل العقلي قاطع
 وهو ليس بقاطع لقصدان بعض شرطه كونه قطعية وعند هذا التعارض
 لو وقع الاستشباة فاحتمل الدليلين لا يرجح لاحدهما بل لا بد من التوقف
 ونقش حال الدليلين حتى يميز القاطع فاذا تميز وجب العمل بالقاطع وان
 لم تميز وجب التوقف والذوق خاتمة شارح المختصر حينئذ يرجح العقلي
 على العقلي كدفع الاشياء والعقلي هو غير بعيد والذي يعمل بها
 ان المعارضات اوضح من العقلي والعقلي يرجح العقلي على العقلي سطحا
 بل الحقيقة فصلت واما ما استدل بها بكون ترجح العقلي بانه لو
 وقع العقلي عليه لزم البطلان العقلي فان الدليل العقلي اصل للدليل العقلي
 فلو اقبل الدليل العقلي لكان الدليل العقلي لا يبطل العقلي ايضا
 ضرورة اسلام بطلان الاصل بطلان فروع فثبت ترجح العقلي
 على العقلي وفي نظرنا لا نستعمل اقدم البطلان العقلي على تقدير ترجحه
 العقلي لانه ليس كل دليل عقلي اصل للعقلي بل الاصل للدليل العقلي هو
 دليل قاطع معلوم معين وهو دليل النبوة وهذا ما لا ريب فيه ولا
 فلا يلزم بالبدية من ترجح بعض النصوص من الكتاب والسنة

موجز لطيف



على بعض الدلائل العقلية العارضة لها مع كثرة وقوع الاستدلال في العقيدة
 ابطال الفيل المتوقف على دليل القوة الذي هو الشرع انما يقع ولا يفي
 ان جوارحه من التكاليف يتكبر بالشبهة الضعيفة المذكورة فادركها
 من بعض الكتب في السنن المتواترة وديارات بغيرها لا يحتملها اللفظ
 والعبارة بما رخصه عليه حسبها فيقولون العبد ادركه من غير ان يكون
 مع حرمانه من الشياطين الصعبة التي لا يفيها الاستدلال بخطاب
 الشارع على الاحكام الشرعية علم ان اللفظ الصادق في الشارع لما
 يكون له حقيقة شرعية ولا فان كان الالاءل وجب على تلك الحقيقة
 كان له حقيقة شرعية او لغوية يمكن جعلها عليه ولا لان الخطاب
 ان الشارع انما يتكلم على وضعه وان لم يكن له وكان له حقيقة شرعية
 فاعتد بها عليها فان كان له حقيقة عرفية تباينها من جهة الاطلاق
 وجب حملها عليها فان تعددت المعاني فملت كل واحدة من الخطاب
 على التعريف عندها الاول لا لزوم خطابها بل على ظاهره في اشارة
 ظاهره مع مجردة عن القرينة وفي نظر التحقيق المتوقف على الظاهر
 وكما يجب التوقف اذا لم يغلب العرفية على التقوية وان لم يكن له
 حقيقة عرفية او كانت واعتد بها على اللفظ عليها بحيث على اللفظ
 فان تعددت المعاني فملت كل واحدة من الخطاب ان يكون هذا او مستكرا فان كان

قوله

الاول

الاول تعين وان كان السامع في محض على ما دلت عليه القرينة من فقهها
 يحل على ما وافق الاحتياط ومنه استدل هذا قوله صلى الله عليه وآله لا
 حيلة الا بالاحتياط الكتاب لا يصحون ولا يطهرون ولا يخرج الا بولي ولا
 صيام لمن لم يثبت الصيام ولا عين ولا ليس والبدن ولا لزوم
 زوجا ولا الحلو كسب سيدة واشياء ذلك كثيرة فان في الحقيقة غير
 مرادها فوجب حملها على الجواز وهو مستدرك في الصحة وفي الكمال ويجوز
 دلت القرينة على المراد فحملها على الاستدلال فعمل الاحتياط والالاءل
 في الصور المذكورة في الصحة كتصديق البراءة **فصل** في الالاءل
 ان التكليف في العقيدة يختلف في ان استعمال اللفظ الامر والفعل
 على وجه حقيقة ام مجاز فالشيخ رحمه الله والعبدة وهو بمنزلة القول في مجاز
 ذهب اكثر المتكلمين في العقيدة وقال قدامه ان شرک بين القول والفعل
 واختاره الله قولنا ان شرک بين التحقيق عند التوقف للضعف
 ودليل الطرفين ثم اعلم انه لا خلاف في ان استعمال اللفظ الامر
 قول المستحيل الفاعل فافهمه طلبا للفعل حقيقة ولكن في اختلاف
 مقتضاها وفيه ذهاب كثيرة **الاول** انه حقيقة والندب والالتزام
الثاني انه لا يراجع ان شرک بين الوجوب والندب والالتزام
 ان شرک بين حدين وبين الارشاد **والسادس** انه حقيقة

والاشارة وهو من طائفة
 الالاءل والندب
 انه حقيقة والندب

القدر المشترك بين الوجوب والندب هو الطلب والسابع ايجبة
 انه في الوجوب لا مندب بل هو مقتضى ذلك والثامن ان
 مشترك بين الوجوب والندب الابطح والثاني منع تركه بين
 الشئ المذكور بالاشراك المعنوي هو الاذن والعاشرة ان مشترك
 بين خمسة هي الشئ الذي ذكرناه والارشاد والتقدير والحكاية
 عشرة ان مشترك بين الاستحكام وهي الوجوب والندب والكرامة والخير
 والاباحة والثاني عشرة من جنس واحد من هذه الحق ولا يعلم
 الاث عشر ان مشترك بين خمسة اشياء الوجوب والندب والتميز
 والتميز والاباحة والتكوين والرابع عشرة امراته تعالى للوجوب عام
 رسول للندب واستعمل القائلين بالوجوب بوجوه الاول
 يعلم ان السيدا قال لعبد الله كذا مع عدم القرائن الثالثة على الامة
 الوجوب فلم يفعل فذم عليه وذكروا الصلوة على من تركه
 تركه لا مثله في غير ذلك لان استحقاق الذم لا يستلزم الوجوب
 لان الواجب هو ما يحق فاعلى العذاب واستحقاق الذم لا يستلزم
 استحقاق العذاب فلا يتم الدعي لان الذم كما ترتب على ترك
 الواجب كذلك ترتب على تركه المندوب لان تركه ترك للندب
 لغرضه فانفع العتلاء فيكون عليه كناية من ترك الواجب

ويمكن ايضا ان يقال ان استحقاق الذم بترك الاحتياط
 كجملته ان يكون صيغة الامر مشترك بين الوجوب والندب وكما هو حقيقة
 في الطلب الاحتياط حينئذ مع فقدان القرينة له على المباداة
 بالامر به في الاحتياط ولم يثبت بالامر به استحقاق الذم والقوم واجب
 بترك الاحتياط وهذا هو الحق في الوجه الثالث
 كما يحاطا لا ليس من منعك الاحتياط فامر بترك الاحتياط لا امر بترك
 تركه تعالى واذا قلنا للملك ما سمعوا والامر منهج والامر ليس فان
 هذا الاستحقاق ليس حقيقة لعدم سببه المانع وانما هو من جنس
 الاحتياط ولو لا ان صيغة استجد الوجوب كان متوجها وفيه نظر
 لاننا لا نستعمل الامر بترك الخطاب عن القرائن الحادية الثانية الثالثة
 على الوجوب الوجه الثالث قوله تعالى فليجز الذين يحلفون
 امره ان يقسمه قسما او يصيبه عذابا ليم حث هذا سببا لثبوت
 الامر والتقدير دليل الوجوب امره عليه ان لا ياتوا ذلك على
 فحالف الامر ما هو بالخير ولا لا في ذلك على وجوبه لا يتغير بكون
 الامر للوجوب وهو عين التسامع وانجب ان هذا الامر لا يجب
 ولا لا لزام قطعا ولا معنى للندب الخذ عن العذاب والاباحة ومع العلم
 فلهذا في جزه ولا لانه على حسن الخيرة لا ريب اننا نحسن عند

قيام المقضي للعدا بانه لو لم يوجد المقضي كان الحدز عنه منزها وحشا
 وذلك محال على استحسانه واذا ثبت جواز المقضي ثبت ان لا
 للوجوب لان المقضي للعدا بانه لو لم يوجد المقضي كان الحدز عنه منزها وحشا
 ونظر لانه لا ريب ان على تقدير كون الامر مشترك بين الوجوب
 والندب على تقدير كون حقيقة الطلب الحدز عنه منزها وحشا
 القائلين بوجوب الايجاب ط فالحدز واجب ط فالحدز منزها وحشا
 الى استحيي بانستحيي فغيره ان يكون الحدز على تقدير عدم كونه
 حقيقا في الوجوب منزها وحشا واذا ثبت ان المقضي المذكور بان
 قوله لا يرضى امره مطلقا لا يرضى والمدعى على فاداة الوجوب من جميع الامور
 واجيب عنه بان هذا لا يصح عند عدم العهد للعموم مثل ضربته
 واكمل عمره واداة ذلك جواز الاستثناء منقاة تبين ان يقال في الالة
 فليحذر الذين يخالفون عن امره الا الامر لفظا في هذا ان الاطلاق كما
 في المطالب ان لو كان حقيقا في الوجوب ايضا لم يحسن النظم والكم
 والتقدير على انه مطلق الامر وفي هذا الجواب نظر لانه لا شك ان امره
 ايضا للعموم وجواز الاستثناء ليس دليل عليه لان الاستثناء ليس
 الاخراج بالكلية بل كذا في جملة على الامر ليس بل هو الاخراج بالكلية
 لا حصل ان يخلو عن ذلك على العموم وان سلمنا انه ايضا للعموم فلهذا

ايضا الدعي وهو كون حقيقا الامر حقيقا في الوجوب دون غيره لا يخلو
 على هذا التقدير فليدان من مخالفت جميع امور الرب كسب على الحدز
 ولا ريب في ان من جهة جميع الامور او امر واجبه من جهة العدا بانه
 تقدير كون الامر مشترك بين الوجوب والندب كونه حقيقا في الطلب
 الامر حقيقا في الطلب من جهة جميع امور الرب لان من جهة الاول
 الراجح وقوله لا يكون حقيقا في الوجوب ايضا لم يحسن النظم والكم
 والتقدير على انه مطلق الامر غير منزهة لانه تقدير ان الامر على تقدير
 كونه مشترك بين الوجوب والندب عند تجزئه عن القرينة الدالة على المراسين
 فتم ذكره كونه ناسكا للاحتياط والراجح قوله لا اذا قيل لم يكن الا يكون
 فانه سجد في ستم على انه لفظه للامر ولو لا ان للوجوب لم يتبع النظم وقد
 اعترض له لا يمنع كون النظم على تركه لما مور به على كذب الكليل
 في التبليغ دليل قوله لا يرضى عند الكذب من ثانيا بان النصيحة ايضا لا
 عند انضمام القرينة اليها كما عاقل الامر لا يكون كان حقيقا في المقضي
 كونه حقيقا في الوجوب واجيب عنه الاول بان المكذب بان يكون هو امر الدين
 لم يكن احق بامرهم من غيرهم فان كان الاول جازا في نصيحة النظم
 الكوع والويل بواسطه الكذب فان الكفار عندنا معا فدون على العرف
 كعناهم على حصول ان كانا غيرهم لم يكن ثبات الاول لعموم سبب تبينهم

متناهية لزم قوم تركها بالامر والى بغيرها لا يتصل بغيرها فثبت الغم على
 مجرد مخالفة الامر فثبت على ان لا اعتبار بغيرها بالامر فثبت الغم على
 لا يند على الامر فثبت على ان لا اعتبار بغيرها بالامر فثبت الغم على
 هم الذين لم يركبوا عقوبة تركهم به والمسا في تركه وان قيل لم يركبوا
 لا يركبوا العموم والظاهر ان المراد بالتركوع الصلوة منه بغير
 الكحل باسم الله فثبت على ان تركه في كل مرة كذا ذكره في الصلوة
 الواجبة والمستحب كلها استحقا فثبت ان تركه الواجبة استحقا
 استحقا فثبت ان تركه في كل مرة كذا ذكره في الصلوة الواجبة استحقا
 ويتركونه في كل مرة كذا ذكره في الصلوة الواجبة استحقا فثبت ان تركه
 بالامر المستحب بوجوب واحد فثبت على انه عليه السلام تركه في كل مرة
 منه ما استظهره في الامور والى ان بالامر المستحب بوجوب واحد فثبت
 المستحب اجيب عن رده الى شيئا واغادره الى المستحب فثبت
 وهو من الوجوب فثبت ان كل المظن قالوا لا يفرق بين السؤال
 والامر المستحب فان رتبة الامر على من رتبة السؤال في كل مرة
 على المستحب فثبت ان الامر لا يفرق بين الامر المستحب وبين
 آخر وهو خلافه فثبت ان الامر لا يفرق بين الامر المستحب وبين
 ان السؤال يدل على ايضا لان صيغة العمل عنده موصوفة بطلب الفعل

انما

مع الشئ من التركيب استقاما السائل في تركه لا يلزم من الوجوب
 ان لا يلزم من الوجوب ان لا يلزم من الوجوب ان لا يلزم من الوجوب
 فثبت ان السؤال خارج عن محل النزاع ولا يقول احد بان الامر المستحب
 او المستحب بل يفيد ما صيغ الامر ان كان المستحب مستقلا
 ان لم يكن في غاية نفسه الامر والى ان الامر المستحب مستقلا
 ان كان في الواقع عاليا لا يفيد ما صيغ الامر ان كان المستحب مستقلا
 لا يثبت على الشرع في الذي يثبت على الشرع هو الوجوب المستحب
 والتحقيق في الوجوب ان العمل المذكور من اجل المصلحة ثابت في الفعل
 عن بعض الاصول في النصح بغيره فثبت ان الوجوب المستحب ان دعوى
 النقل على العمل المذكور في هذا المقام لا وجه له لان كانت مراد العمل
 على العمل المذكور الواجب المقتضى فثبت ان مستغذرا لا يفرق بين
 كان من رده منها جاء من المستحب فثبت ان العمل المذكور عن غير ثابت
 وعلى تقدير الثبوت فثبت ان دليل السبب كجبر الطائفة بالامر المستحب
 ان الصيغة استعملت في امر الوجوب كقولها اقموا الصلوة واتقوا
 في المستحب كقولها اتقوا فان كانت موصوفة بكل منها لزم الامر المستحب
 او لا صدها فقط لزم الامر المستحب فثبت ان الوجوب المستحب مستقلا وهو
 طلب الفعل فثبت ان الامر المستحب المستحب المستحب المستحب المستحب

الحجاز وان كان من غير ان لا يصل اليه بحج الجبل الى اذ اول الليل
 عليه وقد بينا بالادلة السابقة حقيقة الوجوب كجبهه صفة
 كونه حجازا فيما عداه والما لم لا يشترك الحجاز في الاصل الرجوع
 بالنسبة الى الحجاز اذا تعارضنا قوله في اصل هذه الحجج وجوبه نظر
 الحجج فضعف لان لزوم الاشتراك والحجاز ليس بمقتضى وجوبه
 وقومهم في ذلك من السنة ولما الجواب بضعف لان انما الجواب
 التي استدلال بها على كون حيفا فعل للوجوب بضعف وقد بينا
 سابقا وجه ضعفها وخصف وجهه بان الحجاز على الاشتراك
 ويمكن الاستدلال على كون حيفا الامر حقيقة في القدر المتكسر
 بان السنة ووجه ضعف الامر طلب العمل الا على الوجوب والندب
 فاذا امرنا الله ورسوله وادينا رسول الله مع قرينة الوجوب
 فهو واجب من مع قرينة الندب فهو مندوب من مع عدم
 القرينة فهو مندوب والاحتياط لا يترك لان العمل كما يفرج
 ترك لا يؤمنه في تركه ويسحق بل لا يملك الحجج السيد المقتضى حجة
 على الاحتياط لغيره بانه لا يشبهه في استعمال صيغة الامر في الاحكام
 والندب كما في لغة المتعارف في القرآن السنة وظاهر الاستعمال
 تقتضي الحقيقة وانما يعمل فيها بما يلزم من استعمال اللفظ الوا

لا بد

لا بد

في الشئ من الاشياء الا كما استعملها في الشئ الواحد في الكلام
 على الحقيقة واحتج على كونها حقيقة الوجوب بالنسبة الى العمل
 الشرعي بحجج الصحايل التي لم يرد في القرآن والسنة على الوجوب
 وكان ينظر بعضهم بعضا في مسائل مختلفة ومثرا واداءهم
 على صاحب امر من سجد سجدة او من رسول الله صلى الله عليه واله
 لم يعمل صاحب هذا الامر ولا لم يقتض النذبات والوقوف من الوجوب
 والندب بل التواضع والادوم والوجوب بالنظر في هذا المعام
 ضرورة من غير ان يتقرر معلوم ايضا ان ذلك من شأن التبعين
 لهم ولا لغير التبعين فطال ما اختلفوا وتناطروا فيهم يخرجوا عنه
 القدر الذي ذكرناه وهذا يدل على كونه عليهم بذلك من غير
 عا دهم وخرجوا عما يقتضيه بحجج وضع النذر في هذا الباب قال
 رحمه الله واما اصحابنا معيشة الامامية فلا يخفون في هذا الحكم الله
 وذكرناه وان اختلفوا في الحكم هذه الالفاظ في موضع اللغة ولم
 يحلوا قنطوطا من هذه الالفاظ الا على ما بيناه ولم يتوقفوا على
 الادلة وقد بينا في مواضع من كتبنا ان اجماع اصحابنا حجة قال صاحب
 السمع لم يعد بعد رسول الله صلى الله عليه واله حجة الله والاولى تدينها
 ان الوجوب هو التبعين ومنه اطلاق الامر في ان حجة الله

في النذب لا يفيضي كونه حقيقة ايضاً بل يكون محالاً لوجوده اذ لا
 يكون خبراً من الاشراك في قولنا ان استعمال اللفظ الواحد في شيئين
 او الاشياء كما يستعمل في شيئين الواحد في اللفظ على الحقيقة
 انما يصح اذا تساوت نسبة اللفظ الى الشئين او الاشياء
 في الاستعمال فامس التماثل بالثبوت وعدمه وما يشبه هذا
 من علامات الحقيقة والجهالة وقد ثبتت التماثل في
 ما اذ في العرف الشرعي للوجوب في حق اذ عينه اذ اللفظ هو ان يعلم
 له على الوجوب انما هو كونه له لكونه ان تخصيص ذلك بمفعول
 يستدعي تغير اللفظ مع مفعوله اللغوي هو في لفظ الاصل هذا ولا
 يذهب عليك ان دعاء في اول الخبر استعمال الصيغة للوجوب النذب
 في القرآن والسنة ما ذكره من حال الصحة في كل امر ورد في القرآن
 والسنة على الوجوب فاما في قول التحقيق في الجواب ان مجرد استعمال
 لفظ الامر للوجوب او في النذب لا يحكم كونه حقيقة فيضاهي عدم الدليل
 عليه واما لا يشترط اتفاق الصحابة والتابعين اصحابنا الامامية على
 حمل الامر الوارد في الكتاب والسنة بكون الضمان القرينة على الوجوب
 بل لا يبرهن قطعية الكتاب والسنة المتواترة مع ما يتبع الطوائف المتفردة
 عند الاستنباط والعلم لا احتياط على هذا ينبغي ان يحل عمل الصحابة

والنظر

والتابعين قدمه انما هو في قولنا انما هو في قولنا انما هو في قولنا
 ان الوجوب هو التماثل ومنه إطلاقاً لا من حيث التماثل في قولنا
 التماثل ومنه إطلاقاً لا من حيث التماثل في قولنا بل كونه
 لوجوده اذ لا يراه كونه خبراً من الاشراك ليس شئاً الا ان كانت الجاهل
 موجوداً فيه وكون الجاهل خبراً من الاشراك غير ثابت بل دليل على
 ان التوقف بانه لو ثبت كونه مفعولاً لكان شئاً من المعاني المثبت بليل
 واللازم من ذلك ان الدليل على العقل لا يدخل له واما العقل وهو ما
 الا ما هو لا يميز العلم والتميز والعادة لا يفضي متبع عدم الاطلاق على
 المتواتر من حيث يجهل في القلب فكان الواجب ان لا يختلف فيه
 قال صاحب العالم بعد نقل هذا الاحتجاج والوجوب منع المحض وان
 قضاة آخر وهو شبهة بالادلة التي قد تناهوا ورجعوا الى تتبع نظر ان استعمال
 اللفظ والامارات لانه على اللغة وروية عنه الاطلاق وفيه نظر
 لان الامارات لا تفيد الاطلاق والنظر لا يميز من حيث يتبع من
 قال لا يشترك بين الشئتين الاشياء واستعمالها في حقها وسبب
 احتجاج السيد على لا يشترك بين شيئين في جواب الجواب ودلائل سائر
 الا قولنا ان جواباً عننا فيضاهي ما ذكره في نظرنا في غير هذا
 الحق ان صيغة الامر في الخبر هي الضمان بل اشعار فيها بوحدة ولا كمال وان

يُلحق بالطلب المتعين عند الذهاب المتعين من الأصولين وهذا المفسر
 ذلك قوم قتلوا باغا دجها التكرار وهو المذهب المشوب بالاشارة
 ثبتي وجها في حق القضاء والسكوتين قال قوم انه يقتصر المرة الواحدة
 من غير زيادة عليها وتوقف جملة على رد الالهيما هي ان الشيا
 من غير طلب السجود حقيقة الفعل والرد التكرار خارجا عن حقيقة
 كالتنوين الكيان ونحوها فخطا ان قولنا بالاعراب في شدة الحزن
 ولان ان ولا يقع بها الغريب كذلك فربما لم يلاحظ كثرة ذلك
 نعم لما كان قولنا في شدة الالهة فلهذا لم يكن قد مر في شدة الالهة فلهذا لم يكن
 الا مثال الجهد في الحقيقة التي هي المطلوبة لا من جهة السجود لا من جهة
 احدهما انما لو لم يكن التكرار في الصوم والصلاة وقد ذكرنا قطعا
 والثاني ان النفي يقتضي تكرار ذلك الامر قياسا عليه والثالث
 ان الامر بالشيء نفي عن حذره والنفي من عن الشيء عنه ايما يلزم التكرار
 في الامور والجواب عن الاول الملح من التكرار انما هو التكرار في نفسه
 دليل اخر سلكنا لكونه سارضا في نفسه فانه قد ابره ولا يكرره عن ان في نفسه
 احدهما ان قياسه في التكرار هو باطل وان قلنا بجوازه في الاحكام ونجها
 بان الفارق فان النفي يقتضي نفي الحقيقة فلهذا يكون نفيها خارجا
 جميع الاوقات الامر يقتضي شيئا وهو يحصل بمره وايضا التكرار في الا

ما يقع منه فعل غير الماحور بخلافه في النفي اذا التزمك جميع وتحتاج كل فعل
 عن ان التزمك بالشيء من كون الامر بالشيء شيئا عن حذره وسنرى ان شاء
 صنف دليل القائلين باحتمال من قال بالمره بانها قال السيد الجيد فقل
 الباري في ضما مرة عند مثله عفا وكذا كان التكرار في الجواب انما هو
 ممثلا لان الامور به وهو الحقيقة حصل بالمره لان الامر ظاهر في الرد ونحوها
 واحتمال المتوقفين بان اثبت ثبت دليل العقل لا من جهة الوجود الاصولا
 تعيد والتاثير في الخلاف الجواب يمنع حصول دليل جديا وكذا ان سبب
 المعنى الى الغرض من اللفظ امانة وهو قد جفا اذ لا يتبادر في الامر لا
 اسما والفعل وذلك كافي في اثبات شدة العلم ان النكس
 اختلاف افران الامر المعلق على شرط احدى تكرار تكرارها او لا تكرارها
 التاثير في القضاء الامر للسلطان التكرار على القول بكونه واما القائلون
 بعد من فاختلوا فذلك فيقول عن جملة القضاء والسيد المفسر رحمه
 القول بعدم تكرره بكونها وقال آخرون بكونه مطلقا ونقل عن
 فخر الدين وجماعة من ان تكرره لا يبعد التكرار من حيث اللفظ ونفيه
 من حيث التكرار وهو انما يبعد التكرار لان من قال بالاحكام ان
 دخلت السوق فاشتر اللحم واعط زبدا واما ان فعل الطرفة ما يعلم
 قطعا بان يحصل الا مثال في امثلة الفهم مرة واحدة واعطاه ودرهم ثم

واحدة والآخره لا غلطه مره اخرى يحتاج الى امر اخر فظهر ما قلناه
 قول من قال انه بعد الحكم بالخطا وانما الخطا ان قول لا يردى بان يجهل الحكم
 قيا سافه فلهذا نظرنا في القياس على هذه من قاسه لا يجوز العلم
 ذهب الشيخ رحمه الله وحده الى ان الامر بالطلاق يعقضى
 الغور فلهذا انما المكلف فعصى قال السيد رضى الله عنه هو مشترك بين
 الغور والترافى في وقت فحينئذ لم يرد منه على انه لا يدل على ذلك
 وذهب جماعة منهم المحققين بالاعتناء بغيره والعلامة رحمه الله الى
 انه لا يدل على الغور ولا على الترافى بل على ان الحكم بالطلاق لا يوجب حصوله كان
 محتملا ولا يلزم ان يدل الامر على حقيقة الفعل فالغور والترافى خارجان
 عما قلنا فالغور والترافى من صفات الفعل فلا دلالة عليها في القول
 بالغور مره ستة الاول ان السيد اذا قال العبد استغنى فانه العبد الشقي
 من غير حذر عدا عاصيا وذلك معلوم من المعروف لولا ان قوله الغور لم يوجب
 في العصاه واجبه ان ذلك انما هو بالقرينه لا بالضرورة فاصدقه
 بان طلب التصديق ان يكون هذا العاصي عاصيا فحمل الزاع فحكم بالصفه
 فيجوز ان الثاني انه لا يدل على ما ليس له انما على تركه للغير ولا دم
 بقوله سبحانه لا تسفلوا عبادكم انما هو مشترك في قوله كبر الامر لا الغور لم يوجب
 عليه الغور وكان له ان يقول انك لم تأمرني بالعباده وسوف اسجد والجر

صل

العلم

الى لزم بانما يكون الامر مقيدا بوقت معين فلهذا ثبت بالفعل في هذا الميزان
 على العقيد قوله تعالى فانما هو عتق من تحت يدي فمضى او ما جازى
 الثالث انه لو شرع التاخير لوجب ان يكون الى وقت معين بالام
 شفا فاللزام فلا بد لولا انما كان الى حذر من الاسكان لثباته
 يستقيم لانه غير معلوم والمجهول يستلزم تخفيف الحال لا يجب على المكلف
 حينئذ ان يؤخر الفعل عنه وقت مع الا انه يعلم ذلك الوقت الذي
 بالسمع عنه التاخير عنه انما اشياء اللازم فلا بد ليس في الامر اشياء
 يتعين الوقت ولا عليه دليل من خارج والجراب من وجهين احدهما
 المنقطع بما اصرح به انما لا يترفع في المكانه واما وجهها الثاني
 يلزم تخفيف الحال لو كان انما غير متعين او يجب حينئذ تعريف الوقت
 الذي يؤخر اليه وانما اذا كان جائزا فلا يكتفى به في الامثال والمباذير
 فلا يلزم التكليف بالحال الواجب قوله تعالى وسار عوا الى مغفر ومنهم
 فان لم يرد بالغفر وسبيته وهو فعل المأمور به لا حقيقة لا انما فعل
 سبحانه وتعالى فيستحيى سار هذا العبد اليها حينئذ فيجوز السار قدالي
 فعل المأمور به وقوله تعالى فاستبقوا الخيرات فان فعل المأمور به في الخيرات
 فيجب الاستباق اليه وانما تحقق السار قد والاسبقاق بان الفعلين
 بالغور فاجب ان ذلك يحصل على فعل السار قد والاستباق لا

على وجهيهما الا واجب الفرض فلا يتحقق المسرعة في الاستباق لا تخفى
انما يتصور ان في الموضع دورا في التحقيق المتروك ان لا يقال المنع قبل
صحة هذا فتمام انما يصح اليه استحقاقه حاصل في المعرفة فاصح
في الاطلاق بالامور في الوقت الذي لا يتجزأ تأخره عن التسلسل
واسبقا فانه بدونه حمل الامر في لا يتبين على حسب التماس ان كل
مجرد كالتا قبله يدق بغيره وعلم كل شيء كالتا قبله هو طلق است
فرا فاما يقصد ان الحاضر فذلك كما هو الحال في الامور الا ان
جوابه اما اولها فانه لا يشهد ان الشيء يقصد ان الحاضر لا ان
هو الكمال الذي لا يكون متزائلا ان كان سلكا فهو ليس في اللغات
وقت الامر فاما في الفرض على غيره من الخيرة والاست او مطلقا
فلا حرجا في انما في الفرق بينهما ان الامر لا يمكنه قبله الى ان
الحاصل لا يطلب بل الى الاستقبال لا مطلقا واما القصد الى ترتيب
الى الحال الذي هو في الفرض وكما هو محتمل فلا يصح الى الحال على
الثاني الى دليل السادس ان التقى بين الفرض بعد الامر
طلب مثله وايضا الامر الى التقى عن اعتداده وهو يقتضي الفرض والحوار
ان القياس لا يكون الا من غير اعتداده من غير اعتداده السيد
رحله تدان الامر في القرآن ويستعمل الى حال الفرض في الفرض

وقد يدور في هذا التفرع في ظاهر استعمال اللفظ في شقين يقتضي الحقيقة
فيهما ويشتركون فيهما وايضا لا يتبين على شقين ان يستقيم الامر مع قدر العلم
والا لارادت على اريد من الشقين او التاخير والاستقام لا يمكن الاتصاف
الا احتمال في اللفظ والحوار ان الذي يتبادر من إطلاق الامر ليس
الا طلب الفرض واما الفرض والامر في فاضله ايضا ان من لفظه في الفرض في
فرض الاستقام كونه موصوفا للامر الا ان قد يتغير عنه فواذا التفت
لشريع الفرض في عينه فذلك يقصد به استقام وضع الاحتمال في هذا
يحين فيها نحن في ان يجب بالتحقيق في الامر في حيث يراى الفرض من
حيث هو من دون ان يكون فيه مخرج عنه من لفظه وكما ان مخرج
الحل واحد منها كخصر كمان في اداة الفرض فيها من مخرج عنه فاهم
اللفظ والكتاب في الفرض والعلوم فاما قول يمكن الاستدلال على وجوه
الفرض لا احتياط وساد ان السيد الطالع اذا قال العبد هو في نفسك
الامر في سائر كتاب الفرض والعبد عالم بان السيد في عاونة ان لا يعلم
الستر في هذا ان العبد في الفرض في الفرض في يوم فان امره في
وفق التحصيل الزاد فهو مستحق للتسخط والعذاب فكيف ان يقال ان فعل
الامر في فوا في الفرض في باب مقدمه الواجب لان وفاء النفس
منها العذاب واجبه لا ريب ان الوفاية متوقف على تيان الامر في

فروا هذا تحقيقاً قد اطلقنا عندنا على هذا المعنى بوضع احد حيل العالم
 الا قد بان ان الامر لا ينفرد به بل يستلزم الكسب بالامور في احوال واما ان كان
 فعل يجب عليه الا يتبين في نفسه ان لا يذهب الى كل فريق حتى لا يولد
 بان الامر يقتضي كون الامر معاً على الاطلاق ذلك يجب
 استلزام الامر ولشأن بان قوله الفعل كجري مجرى قوله فعل في الاصل
 مثلاً الامر لا يخرج بذلك لما يجب الما يتبين في نفسه عند فعله الفعل
 والملائمة لا تحتاج ولم يوجب شيئاً في العلامة الخلاف على ان قول
 القائل فعل فعل معناه ما فعل في الوقت الثاني فان عصيت في الوقت
 وهكذا ومعناه ما فعل في الزمان الثاني في غير بيان حال الزمان الثالث
 بعده فان قلنا بالاقول اقتضى الامر الفعل في جميع الزمان وان قلنا
 بالثاني لم يقتضيه فالسنة الثانية وقد سبق الى مثل هذا الكلام بعض
 وهذا وان كان صحيحاً الا انه قليل الجهد في الاشارة الى انما هو
 مركب الوجين الذين في عليهما الحكم لا فيهما الفعل والواجب ان
 عند التحقيق في ذلك ان اوله الذي استلزمه انما هو ان الامر لا ينفرد
 ليس بفادها على تقدير تسليمه يقتضيه وهو اكثرها وصفاً لا يملك
 وانما يعمل على وجوبه لباذرة الى استلزام الامر وهو الايات لا ينفرد
 بالبناء على ما لا يتناقض في نفسه فالااستدلال على الاول ليس اعني

استدل بها ما يدل على
 الصيغة نفسها

القول بسقوط الوجوب حيث يعني اول اوقات الامكان من قبل
 ارادة الوقت لا يدل على ذلك التقدير بعض حلول صيغة الامر كما ان خبر
 ان يقول ان يجب عليك الامر الظاهري في احوال واما ان كان الامر
 من قبل الوقت لا يرب في اوقات بغيره فانه في نفسه على الخير
 ان يقول بوجوب الا يتبين الفعل في الثاني لان الامر اقتضاه
 وجوب الا يتبين بالامور في أي وقت كان انما يجب السارعة
 الاستباق لم يغيره موقفاً وانما اقتضاه وجوبه للمبادرة في بعض
 الكلمات بما يقتضيه في هذا الامر الاول سبحانه وهذا الذي يظهر من
 سياقه كماله ارادة المعنى الاول فينبغي حينئذ القول بسقوط الوجوب
 انتهى كلام صاحب العالم اقول على حقيقته من وجوبه بطريقاً
 وان الوجوب من باب القدر لا يسقط وجوبه بالامور بانما هو
 ظاهر كل من يتأمل في مقوله الواجب علم ان الواجب
 على تعيين واحد ما يكون وجوده شرطاً بامره لا على الامور المعينة
 في التخييل كما ذكره المتوقف وهو ما لا يحصل المال والحق المتوقف
 وجوبه على الاستسكان في نفسه لا يكون كذلك هو الواجب
 المطلق والخلاف طاعة وجوبه قد مر الواجب المطلق فذهب اكثر
 المتأخرين الى الاشارة الى وجوبه في كل مكان او سبباً او غيرهما مع

مستدرا وقيل بعضهم فواش السبب خالف في غيره فقال اهدم
وجوبه قال صاحب المعالم واشهرت بحكاية هذا القول على الرضا
رضي عنه وكلامه في الردية والشاقي في شرطه بل الحكاية وكلمته
توهم ذلك فإدعى إلى حيث حكم في غيره من بعض العامة اطلاق
القول بان لا يراعى في امره لا يتم الالبه وقال ان الصحيح في ذلك
التفصيل انه ان كان الأمر لا يتم الشيء الالبه سببا فالأمر لا يثبت
بجبان يكون له ان كان غير سبب انما هو مقدم للفعل
الشرط ولم يجب ان يعقل من مجرد الأمر انه امر به ثم اخذ في التفتيش
لما عساه اليه وقال في حكاية الأمر ودور الشرع على ضربين احدهما
يقضي بوجوب الفعل دون مقدمه كالكوفة والحج فانه لا يجب شيئا
ان تكتب المال وتحصيل النصاب وتكون من الزاد والراحه والضرر
الاخر يجب فيه مقدمات الفعل كجب في نفسه وهو الصلوة و
جرب مجراها بالنسبة إلى الوضوء فاذا انقسم الأمر في الشرع إلى قسمين
فكيف تجملها قسما واحدا وافرقت في كتب بين السبب وغيره فانه
محال ان يوجب علينا السبب بشرط اتفاق وجوه السبب اذا
مع وجود السبب لا يمنع وجوب السبب انما ان يمنع مانع ومحال
ان يكلفنا الفعل بشرط وجود الفعل بخلاف مقدماته كمال

فانه يجوز ان يكلفنا الصلوة بشرط ان يكون قد كلفنا بالطهارة
كما في الكوفة والحج ومن على هذا في الثاني في نقص سببه لا المانع
لوجوبه لاسباب الامام على الرعية بان اقامته احدود واجبة ولا يتم
الالبه وهذا كما تراه ينادى بالغايرة للمعروف فكتب في ذلك
الشهور وهذا الاصل وما اختاره السيد محسن فاعل وليس التفرغ للتحقيق
مما ذكره من غير هذا في البحث في المعنى المعروف انتمى كلامه اقول
تحتوي التام ان السيد في الذريعة لا يبحث عن مقدمه الواجب
بالعذر الذي يجب عنه المأثرون بل هو حاصل كلامه في الذريعة ان الشارع
اذا امرنا بشيئ لم بشرط فعل كجب علينا ذلك الشيء وجوبا مطلقا
حتى يجب علينا الاتيان بشرط الاذهب عمله الى عدم وجوب
ذلك الشيء وجوبا مطلقا لاحتمال ان يكون واجبا مشروطا فيكون
واجبا بشرط اتفاق الشرط كالكوفة والحج ووجب فاعلموا واجبان
بشرط اتفاق النصاب لا استطاعة وتوضيح كلامه ان الواجب
ثمة انواع واجب مشروط كالكوفة والحج وواجب مطلق كالصلوة
فان وجوبها ليس مشروطا بالوضوء بل الوضوء شرط صحتها و
يشترط كونه مشروطا او مطلقا كما تراه في الحدود فانه يشترط كونها
مطلقا او مشروطا باتفاق وجود الامام فذهب السيد الى ان

فان يجوز ان يكلفنا الصلوة بشرط ان يكون قد كلفنا بالطهارة
كما في الكوفة والحج ومن على هذا في الثاني في نقص سببه لا المانع
لوجوبه لاسباب الامام على الرعية بان اقامته احدود واجبة ولا يتم
الالبه وهذا كما تراه ينادى بالغايرة للمعروف فكتب في ذلك
الشهور وهذا الاصل وما اختاره السيد محسن فاعل وليس التفرغ للتحقيق
مما ذكره من غير هذا في البحث في المعنى المعروف انتمى كلامه اقول
تحتوي التام ان السيد في الذريعة لا يبحث عن مقدمه الواجب
بالعذر الذي يجب عنه المأثرون بل هو حاصل كلامه في الذريعة ان الشارع
اذا امرنا بشيئ لم بشرط فعل كجب علينا ذلك الشيء وجوبا مطلقا
حتى يجب علينا الاتيان بشرط الاذهب عمله الى عدم وجوب
ذلك الشيء وجوبا مطلقا لاحتمال ان يكون واجبا مشروطا فيكون
واجبا بشرط اتفاق الشرط كالكوفة والحج ووجب فاعلموا واجبان
بشرط اتفاق النصاب لا استطاعة وتوضيح كلامه ان الواجب
ثمة انواع واجب مشروط كالكوفة والحج وواجب مطلق كالصلوة
فان وجوبها ليس مشروطا بالوضوء بل الوضوء شرط صحتها و
يشترط كونه مشروطا او مطلقا كما تراه في الحدود فانه يشترط كونها
مطلقا او مشروطا باتفاق وجود الامام فذهب السيد الى ان

انما اذا وجد في شرط لا يمكن وجوب الشرط لاحتمال ان يكون الشرط
وجوباً مشروطاً ويكون استحباب الشرط بشرط اتفاق وجود الشرط
حيث ذهب الى عدم وجوب التقدير في صورة اشتباه كون وجوب
في المقدرة مشروطاً او مطلقاً فذهب الى ان الشرط لا يمكن ان يكون
مستلزماً للماهية فيكون الاستدلال ان الشرط لا يمكن ان يكون
مستلزماً للماهية او قائماً بحدوده مستوفى في وجوده انما هو في
الماضي واجب على الرقيب وحاصل كلام السيد رحمه الله في نقص هذا
الاستدلال ان مقتضى الواجب الذي هو نصب الماهية غير واجب
بما يمكن ان يكون قائماً بحدوده واجبة بشرط اتفاق وجود الماهية
في التقدير لا يجب على الرقيب نصب الماهية ولا يخفى ان السيد رحمه الله
انه لا يقول بوجوب الخدمة بالنسبة المذكورة قال رحمه الله ما حصل
التقدير ان كانت سبباً يجب بوجوب في المقدرة كغيره على الاوجه
السبب القليل بانه يصير في الاوجه واجبة بوجوب القليل لانه لا يمكن
ان يكون القليل واجبة بشرط في الاوجه ثم اعلم ان الحق ان مقتضى
سواء كان شرطاً او سبباً او غيرهما ليس بواجب لان الواجب على ما
ما يتبعه الذي امر به الشارع ولا يخصه في تركه وليس لخصه لا يرد
في استحبابه او عدمه من حيث هو شرط ولا يقع عليه العقل بغيره الا

بانه واجب لا اعتبار بالصحة في ذلك شاهد كونه ان الماهية مستغنية
لاقتض الفرض فيقتض استحبابه فان وجوب المقدرة بانه لو لم يقتض الوجوب
في غير السبب لزم الاستحباب لا لابطاقه وضرره الواجب على كونه
ما جبا والسبب يقتضي اطلاقه بان الماهية لا تستلزم اشتباه الوجوب كما هو
المفروض يجوز تركه وحذفه فان مقتضى ذلك الواجب واجبة لزم تخفيف
لا لابطاقه اذ حصوله حال عدم ما يتوقف عليه مشع وان لم يكن واجبا
خرج الواجب المطلق عنه كونه واجبة مطلقاً وبان اطلاقه في كل من
الماضي غير واجبة فان اطلاقه لا يرتب ان وجوبه في ترك المقدرة ببطاقه
وهو دليل الواجب على الواجب من الاول بمنع الماهية فان الماهية انما هي
الفاعل حال عدم ما يتوقف عليه وليس له الا لا يلائم في مقتضى لا يلائم
منه عدم استحباب الشيء عدم ذلك الشيء في نفسه واجبة فاذا ذكره بعبارة
على تقدير استحباب ما يتوقف عليه الواجب فان استحبابه على الاستدلال
وجوده بل يجوز عدمه مطلقاً فعلى تقدير عدمه ان مقتضى التخفيف بذلك
الواجب لزم تخفيف لا لابطاقه والاخر الواجب عنه كونه واجبا
هو كما لم يخرج هذا من وجوبه بان التحقيق ان وجوب العقل قد تحقق
عدم ما يتوقف عليه ذلك العقل بان يقع في تلك الحال بل في تركه
الترتبة اذ في حال وجوده ما يتوقف عليه العقل في وجوب لا يلائم من التخفيف

بما لا يطابقه الجواب عن قولنا ان العقد لا يترتب من فروع ترك المقتضى
 ان ذم العقد لا يترك المقتضى بل من تركه لا يترتب منه جزاء على تركه
 الواجب **اعلم** ان المقتضى الواجب ينقسم الى ما يتوقف عليها
 وجوده والى ما يتوقف عليها صحته والى ما يتوقف عليها العلم بوجوده
 والاول قد يكون عقليا كمتوقف الكسح على قطع المسافة فانه متوقف عقليا
 ايقاع الفعل الكسح فمواضعه من دون قطع المسافة وقد يكون شرعيا
 كمتوقف الحق على الملك لقوله عليهم السلام لا فرقك والشافعي
 كمتوقف الصدقة على الطهارة والمالك كمتوقف العلم بالانسان بالصلوة
 الى العقيدة عند الاستنباط على الانسان بما الى الجاهل كمتوقف العلم
 بما عند استنباط الشوب الطاهر بالخبير على فهمه في الشرب
 اختلفت الاصوليون في ان الامر بالشئ هل هو معنى عن صفة ام لا فذهب
 بعضهم الى ان الامر بالشئ هو المعنى عن الصفة العالمة الذي هو الترك وحين
 انتهى عن الاضداد التي قد تفرق في الاضداد لانه لا ينفك عن الامر
 وذهب بعضهم الى ان الامر بالشئ ينزله التمر على العقد وليس منه واجب
 بعضهم الى ان الامر بالشئ ليس عن المعنى عن الصفة بل هو مستلزم
 وقيل بعضهم فقال ان معنى عن الصفة العام هو ان الخاص هو الذي هو الترك
 انك لا تمان كصفا الامر لا قد لا يطلب الفعل انما لم يمت على المعنى

علم العقد

عن العقد العام او الذي تركه كانت الالة بالمطابقة والتقدير او
 الامر ام والاشية مستفيدة بالطائفة فلا تارة لا يتبادر منها الطلب
 الفصل والامر بالتصديق فلان المعنى ليس بجزء من طلب الفعل بل الامر
 فلان شرط لزوم العلم او العرفي يمكن ان يقطع بان تصور معنى صيغة
 الامر هو طلب الفعل لا يحصل منه الاشغال الى تصور المعنى عن الصفة
 العام فمقتضى المعنى عن الصفة الى من واجبه صاحب العالم
 ان الامر بالشئ يستلزم المعنى عن الصفة العام وهو الترك بان الامر يفيد
 الوجوب والوجوب بتركه من امرين احدهما المنع من الترك فمقتضى
 الامر بالامر على الوجوب الذي على المعنى عن الترك بالتمنع من الوجوب
 انما لا يستلزم ان الامر بالامر على الوجوب كما يتبادر سابقا وان سلكنا فلا
 يستلزم ان المعنى عن الترك جزء بل الوجوب هو الامر بان لم يرتفع في
 تركه على ان المعنى عن الترك ان جزء للواجب لزم ان يكون الامر مفيد
 للترك والتعبد بمعنى المعنى الذي يفيد وقد بينا ان الامر يفيد للترك
 احتج القائلون بالاستلزام بوجوب الاول ان حرمة التقبض جزء من
 سبب الوجوب فالقسط الاول على الوجوب يدل على حرمة التقبض
 بالتعبد والوجوب بان لا يشترط حرمة التقبض جزء من سبب الوجوب
 سواء كان مرادهم بالتعبد الترك او احدا لا ضداد الوجوب في الانس

مفهوم الوجوب لا يكون الفعل بالمراد به بشرط عدم خضوعه لغيره
هذا التقدير الذي عليه الضد العام والحق على الاضداد الوجودية ليس
جزءا لمبدأ الوجوب الثاني ان لا يجاب بطلب فعل بضم على ترك
ولا ذم على فعل لاننا قد دروا هو عندنا الا الكف عنه او فعل
وكلاهما ضل الفعل والذم بما يحاكى ان يستلزم التقي عند اذ لا ذم بالمراد
فيه عنه واجاب بالنسبة لانه لا ذم الا على فعل بل بضم على الترك وهو
مقدور وكف النفس مقتضى الاحتياج الفاضل الى آية عين النسخ على الضد
بالذم لم يكن فعله كمالا مشددا عنه او مضافا واللازم بافاسد طلب
بيان الملازمة ان كل مستلزم يرد في ان يكون مستلزا وبين في الضد
التفصيلي ولا والاراد بالصله النفسية لا تعقل تضاد الذات بها
الى فعل امر زايه كالحديث والحق فان تساوبا فيها فقل ان كواوين
وبما ضيق والاقا ان يتباينا باضطرار بان يمنع اجتماعهما في محل
واحد لا نظر الى ذاتهما او لانها فان تماثلا كذلك فضاء ان كالتوارد
والسبب من التماثل ان كان كالتوارد والملازمة ووجه اشتاء اللازم
باضطرارهما كونهما ضدتين وتساويهما في محل واحد وهو اجتماعهما
ضرورة انه يتحقق في كل كمال الامر بمبدأ التفرع السكون الذي هو حصة
ولو كانا قلة بين لجاز اجتماع كل منهما مع ضدا لآخر لان ذلك حكم

فان

الحق وان كان اجتماع التساوي وهو خلاف الملازمة مع الموضع كان
يخبر ان اجتماع الامر بالشرع ضد الشيء عنه وهو الامر بضيق
لكن ذلك في ان لا تضاد فيضاد ان لا تضاد فيضاد ان لا تضاد فيضاد ان لا تضاد
كما بعد فعله وفعل ضده فبما تضاد قضا والانه كالتصنيف غير المتساوي
محال واجاب بالامتناع بالمراد ان لا ذم للملح ان بضم وهو اجتماع كل
مع ضده الا على لان الملازمة بين ضد يكون ان مستلزمين فيضاد بينهما
از اجتماع احد المتساويين مع الشيء بوجوب اجتماع الاضداد مثلا
اجتماع كل مع ضده وهو محال او ضد يكون ان ضد من الامر واحد كالتسليم
للعلم والقدرة فاجتماع كل مع ضدا الاضداد يستلزم اجتماع الضدين
فانما ان الامر بالضدين كمنه غير محال كمنه العاقل لا يامر بها القبح
احتياج المذهبون على اشتاء الاقضاء لفظا ببل ما ذكرناه فربما
ما اختاره وعلو ثبوته مع بوجوب اجتماعهما ان فعل الواجب الذي
الذي هو المأمور به لا يترك ضده ولا يتم الواجب الا به فهو
واجب حينئذ في ترك فعل الضد انما هو مع هو من النسخ عنه وجوب
بما يمنع وجوبه لا يتم الواجب الا به وقد تقدم الدليل على عدم
وجوبه وان في ان فعل الضد انما هو مستلزم ترك المأمور به
وهو محرم قطعا فيجوز الضد ايضا لان مستلزم المحرم محرم واجبا

يمنع كون المستند كرك المأمور به محتملاً لأنه ليس عليه دليل قطعي ولا
 نقى بل كما يجب مقتضى الواجب لا يجوز مقتضى التحريم واستدل القائل
 المرفق الشيء هو لانا اعمالاً لا دليل على اقتضاء الامر بشئ النقي
 عنه صفة وهذه العبارة المنقولة عنه فزوت جوابه مضيق
 لو لم يكن الضد الخاص صلاً لجاز مقتضى فعله ولا انصاف برفع
 ذلك الوصف في هذا الوقت هل يجب في ذلك الامر المطلق المضيق
 ام لا فاعلم الاول يلزم التكليف بما وجد وقت وجوده وهو
 تكليف بالجمع بين الضدين لا شك في محال ذلك بل يلزم خروج
 الواجب المضيق عنه كونه كذلك وهو خلاف المفروض مثلاً لو قيل وجب
 اداء مال الناس الذي فرض كونه هذا المصلحة فزوت لا نصفاً
 بها والاستشغال بغيره الوقت يلزم التكليف بالجمع بين الضدين لا
 في حقيقة تكليف بالحر والكون وذلك معلوم المطلقان ولو لم يكن
 واجباً خرج عنه كونه واجباً وهو خلاف المفروض فيلزم كون المصلحة
 حينئذ نصية والنقي موجب للمطلقان والاول يلزم كون الشئ واجباً
 صراً وهو باطل وهما بيان في محله ولو ثبت ان ذلك قلنا يلزم من
 الامر المذكور عدم كون الضد الخاص واجباً لزم المطلوب هو مطلقان
 الضد الى ص فزوت ذلك المأمور به وهذا في غاية الوضوح لانه

تقدم

فقر

تقدير وجوب ذلك الى ص الاستشغال هل يجب كمالاً أم لا
 الكلام الى هذا الدليل فيكون باطلاً فلا يكون مطلوباً للشارع لا سيما
 انما ان على تقدير عدم الاستشغال ايضا واضح ان يلزم على التقدير الاول
 محتملاً به تعيينه والتكليف بالضم مع تجوز وجوده على التقدير الاول
 انتم كلامه على تقديره اقول يمكن الجواب عنه قوله نعم ذلك كله
 وفي هذا الوقت هل يجب في ذلك الامر المطلق المضيق ام لا فعلم الاول
 يلزم التكليف بما وجد وقت وجوده وهو تكليف بالجمع
 بين الضدين لا شك في محال ذلك الثاني يلزم خروج الواجب المضيق
 عنه كونه كذلك وهو خلاف المفروض مثلاً لو قيل وجب اداء مال
 الناس الذي فرض كونه هذا المصلحة فزوت لا نصفاً
 بها والاستشغال بغيره الوقت يلزم التكليف بالجمع بين الضدين لا
 في حقيقة تكليف بالحر والكون وذلك معلوم المطلقان ولو لم يكن
 واجباً خرج عنه كونه واجباً وهو خلاف المفروض فيلزم كون المصلحة
 حينئذ نصية والنقي موجب للمطلقان والاول يلزم كون الشئ واجباً
 صراً وهو باطل وهما بيان في محله ولو ثبت ان ذلك قلنا يلزم من
 الامر المذكور عدم كون الضد الخاص واجباً لزم المطلوب هو مطلقان
 الضد الى ص فزوت ذلك المأمور به وهذا في غاية الوضوح لانه

٥

منه لانه لو كان متناهي عند مكان الصلوة فلكونه عند لانه لو لم
يكن متناهي لم يكن متناهي ولا فخر في جهاد اذا كان مكانه فلهذا والاضيق
بفتح ذلك لانه في ذلك الوقت كل جسد المصور المصنوع لم يطلع
الا والاضيق بالجمادى وقت جرد صفة وهو متعلق بالجمع من الضيق
وعلى الثاني بل من خروج الواجب المطلق المصنوع من كونه كذلك هو محال
المعروض الجواب الجواب **فصل** في العلم ان يكون تركه لا يجوز ان يكون
متناهي واجبا على ذلك او القاسم للجمعي بعض الفقهاء اما الكبر
فترى ان المباح واجب اما الفقهاء فقالوا لا يجوز الصوم على الرخص
والسائر الى بعض مع جاز تركه لهم والحق الاول ان الواجب لا يجوز
تركه فلو كان صادقا لكان تركه لزم اجتماع التخصيص بما لا يجمع
الكبر والباح ترك الحرام وترك الحرام واجب في المباح واجب
والجواب الثاني من كون المباح ترك الحرام بل قد ترك الحرام ولا يترك
وجوب الترك واجب في كل ترك مع الحكم ان حصوله بغيره المانع
قد يحصل بفعل المباح كما لو اجبت في الدواب والحيوانات الخبيثة
سب ترك الحرام هو كذا النفس فلهذا لا فعل الا في المذكورة في
شبه الكبر وانما اردت بعض الرخص وهو ان ترك الحرام لا يترتب عليه
هذه الافعال فيكون صحتها لا يمتنع واجبا وطعن الكبر كون المتناهي

شبه

بالحيوات ان تركه بها حرام آخر واجبه وانقضاء الاحكام بالاعتداء او
والحرام وهو خلاف الاجماع واعتدائه لا اقلع فمتى كون التناهي واجبا
وهو اما او متناهي واجبا باعتبار ان كان ذكره ان الصلوة في الموضع
تماما للاجماع بان هذه الاحكام لاحقة لفعل النظر الى ذاته مع قطع
النظر عن وقت ترك الحرام عليه واجبه بعض الفقهاء على نعم وهو جواز
الصوم على الرخص والسائر فاما بعض من يمانون به بعد زوال اعتدائه
فيكون قضاء لما كان واجبا عليهم فيكون له فمتى شددتكم الشريعة فلهذا
فذلكا الشريعة عليهم صوره وان كان كذا فمتى هو لا يمتنع في صوره فيما عدا
قضاء رمضان وهو عطل وجوبه واجبه بان وجوب الشهر وجزء
تركه لو تخلفا فمتى لزم اجتماع التباين انه محال او يمنع من قول الله
لهم في الآية والآتي وجوب العدة من الايام الاخر والقضاء لا يتوقف
على وجوب الاداء بل على تحقق سبب الوجوب **فصل** اعلم ان
وجوب الشيء اذا نسخ هل يبقى جوازه ام لا ذهب فقهاء الدين اتباعا على
الاول وهو محال العلم من التذويب ذهب الفقهاء الى العلم من
النهاية الى الثاني وهو الحق ان المانع ما يدل على الجواز بل هو الاعم
اعز الا ان في الفعل فقط وهو قد ترك من الوجوب المتناهي
مالا لا حده والكرهه فاما في غير من القيد ولا يدخل في الوجوب



يقول الجواز مستقضى على تقدير التسليم كما يحتمل ان يكون المنع متعلقا
بالقيود وهو المنع من الترك كمثل العلق بالجميع فلا يبقى قيد ولا قيد
فبقاؤه الجواز متساو فيه ونرجح الاحتمال الاول بان اصل عدم
للمنع بالجميع صنف لان الاستحباب عندى ليس بمتعمد ان
الاصالة مفارقة با صال عدم حصول حكم آخر فانه قد اخبر
وهو الاذن في الترك ثم لا يخفى ان دليل النظم لو لم يكن بالاعلى
لقاء الاستحباب للجواز فقط كما هو المشهور على التسليم يريدون
به الاباحة لا الاثم منه ومنه الاستحباب به بان وجه الدلالة ان
الوجوب لما كان مركبا على الاذن في الفعل وكونه راجعا ممنوعا عنه
وكان رفع المنع من الترك كافيا في رفع حقيقة الوجوب لاجرم
كان الباقي من مفهومه هو الاذن في الفعل مع رجائه فاذا انضم
اليه الاذن في الترك على اقتضاء النسخ تحلت قيود النسخ
كان هو الباقي **فصل** اعلم ان الاصولين اختلفوا في ان
العلق على شتر كمثل ان كل جب عديم عند عدم ذلك الشتر
اسم لا تذهب القاضيان وابو عبد الله السبكي الى انه لا يجب
ذهاب الجبس البصر وان شتره وجا منه الشافية والجواز
الكرخي الى الوجوب هو اختياره ابن الرادى وابنا دجاجة

مع اصحابنا منهم العلامة وذهب جماعة من المحققين من اصحابنا
 المتأخرين على المذهب الى الاول وهو المذهب الصحيح لنا ان لو دللنا
 احد على الثالث هي كلها متفقون حتى ياتي في جواب دليل الثنين
 اجمع المشيرون على ما هو بوجه **الاول** ان الشيء المقتضى
 ان شرط لا يعلق عليه من كان كذلك يجب عدم ذلك المعلق
 عند عدمه اما الاول فلا يعلق الخفاء على تسمية ان شرط شرط
 بذلك ان يقتضيه بشرط المعلق عليه والاصل في الاستحالة
 الحقيقة ولا يلزم ان يكون في اللغة كذلك لزم الفعل الخالف للاصل
 واما الثاني فلان شرط الشيء يقتضي في كل شيء عند اشعاعه لا يعلق
 على تسمية الرضوخ شرط صحة الصلوة والاصل شرط الوجوب ان كونه
 يعنون بذلك اشعاع الصلوة عند اشعاع الرضوخ واشعاع الزكوة
 عند اشعاع الحوائج الاصل في الاستحالة الحقيقة لعدم استلزام
 الشرط وجوده بشرطه وتأثيره فيه ووجه لولم يستلزم عدمه عدم
 صريح عنه كونه شرطاً اذ لو كان شرطاً لم يقع اشعاعه التلازم بينهما وجهاً
 واما الثاني فكل شيء شرط لكل شيء وهو باطل اتفاقاً وفي نظر لان
 الى الفهم من الشرطية ان هو لزوم المعلق لا يعلق عليه وجوده والاعتماد
 لهذا حكم بان يستلزم تقييد في الشرطية من تقييد مقدسما وبتش

تقييد مقدسما غير متفق شيئا فاما في نظر بطلان قولهم بعدم استلزام
 الى قوله وهو باطل اتفاقاً ان يعلل بان تقييد من تقييد القصر
 على الخوف كحكم ان عدم القصر عند عدم الخوف حيث سأل عن الخفاء
 وقال لا بالان القصر قد ائتمنا وقد قال تعالى واذا ضربتم في الارض فليس
 عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم وستم غير ابعاض ذلك الخفاء
 لعدم جيت مما يجب منه في الميت التي صلى الله عليه والاعين ذلك فقال
 تلك صفة تصدقها عليها عليكم فاقبلوا صدقوا عنهم المذكورين لزم
 عدم العلق لعدم المعلق عليه مما من اهل القس ان مع القصر الرضا
 صحت اية عليه والايام على ذلك دليل على المدعى اقرض من المع من
 فصيحا ذلك والتعجب لم يكن من تعبد المعلق عند عدم المعلق عليه بل
 من عدم تحقق القصر وهو الا تمام عند تحقق القصر لانها عطف على
 الايات الواردة في وجوب الصلوة وجوب الا تمام وان حال الخوف
 مستثنى منها فبقية احوالها تباينها اصله وهو الا تمام فانه قد ورد
 عنه ما يشان كذا من صلواتي الخوف والسر كانت وكثير ما قرئت صلوة
 السر في صلوة القصر وفي نظر لان الرواية تصفقه على تقدير
 احتجنا قولنا ان ذلك لم يعلق على صلواتها من مقتضاه ان كونه تقييداً
 اسمها بمرجى لا يقتضي عليه باطل ان القصر في الآية دليل على الصحيح ان القصر من

تناول الحكم كما في قوله تعالى ولا تقصروا ولا لكم خيرا مما لو
 التصريح بالبيان ان قوله عز وجل لا تقصروا في الصلاة على ما
 التحريم عند ما يشرع في الصلاة ان يكون المصلي مقتصدا في الصلاة
 بالصبر وما عداها بالاحتياط في الصلوة ومنه وقوع السؤال عن محل الصلوة
 دون غير ذلك من حيث هو واجب على طهارة او عدمه بان الحكم غير متوجه الى منتهى
 بان المصلي لما يقول بالقبض المقتضى بالوصف في الحكم غير محدد
 اذ المظهر للتخصيص في المدة سواء خفي تحت قوله منتهى الصلاة لا يبين
 من محل النزاع ونحو وجوبها ان المدة عدم وجوب صورة الاستحسان في
 من تلك الغايات وذلك كما في الاستدلال على مقتضى النفي الذي
 صرح به في كلام المصنف على التخصيص في الغاية اذ مع احتمال عائد
 منها يحصل الصلوة في ما يرد في الاستدلال فيكون استخراج انما يتساوى الى
 وليا بما تمسك به في الحق بالاجتناب الاسود ولا يستلزم ان يقتصر الاستدلال
 هو عدم اشتراط الحكم فيه عدم الوصف في ما هو كونه بالواجب
فصل في بيان التفسير بالغاية قال صاحب الحاشية والاصح ان التفسير
 في ربط محالها بعد ما قبلها واما في الحكم المتعبد به مخالفت قوله
 السيد في حال تعليق الحكم لغاية انما يدل على ثبوتها الى تلك الغاية
 بعد ما يعلم اشتراطها او ثباته بدليل ووافقه على هذا بعض العامة لما ان يكون

الغاية

القائل هو موالي الدليل من الغاية وجوب الصوم على القليل فلو فرض ثبوت
 الوجوب لم يجز له ان يكون القليل اعزاء هو خلاف النطق اصح السيد
 جزا ما سبق في الاحتجاج على نفي دلالة التخصيص بالوصف عز وجل
 من فرق بين تعليق الحكم بصيغة الغاية بغاية ليس هو الا الذي
 وهو كما انما نص لغيره من امرين لا فرق بينهما فان قال قائل في غير قوله
 ثم اتم الصيام الى الليل اذا كان بعد الليل يجوز ان يكون فيه صوم
 فلو دأب على قوله في صلاة الغنم الزكوة والعروة مشاهدا فان قيل
 لا يمنع ان يكون المصلح في ان بعد ثبوت الزكوة في صلاة بعد هذا
 الصوم يعلم ثبوتها في العروة بدليل اخر فلو كان كذلك لا يمنع فيما علق
 بغيره حرفا بحرف والواجب المنع من مساواة للتعلق بالصفة فانما
 هنا ظاهرا لا ينافي لغيره الصلوة الصلوة يكون اعزاء الدليل مشاهدا
 عدمه في الدليل بخلاف هناك كما علمت من صاحب السيد حماد في التفسير
 منها لا وجه لها بل انما يخص ما ذكره بعض الدعا صلح في ما اقوى دلالة
 من التعلق بالشرط لفظا قال به لانه كل من قال به لانه الشرط في بعض
 من لم يقل بها قول التحقيق في اختاره السيد ولا نسلم ان قول العالم صلح
 الى الدليل من غير وجوب الصوم على الدليل من غير وجوب الصوم
 بعد جزم الدليل يكون مخالفا للنسب واذكره السيد في اثبات السيد

صحيح خذنا بالسج ولا يرد عليه ما اورد
 العالم قال كثر مخالفتنا الى الامر بالفعل المشروط جاز بان علم
 الامر شرطه واما تعدى بعض متاعه جميعها جاز وان علم
 الامر ايضا مع نفي كثر من الملائقة في علمه وشرطه اصحها
 في جواز مع اشياء الشرط كون الامر جازيا لا لا شفاء كان
 بالامر السيد عبده بالفعل في غير مثله وبقين سوية قبله فان الامر جاز
 باعتبار عدم العلم بالشفاء الشرط ويكون شرطه بقاء العبد الى
 الوقت للمعين واما مع علم الامر كما مرهنا فبما يصوم غيره
 وهو يعلم موته في غير ذلك من نفي العلم بعد كلام على السيد
 المتضمنة قال في القواعد والمكتفين من يجوز ان يامر الله تعالى
 بشرط ان لا يمنع المكلف من الفعل او بشرط ان يقدره ويرغب
 ان يكون مأمورا بذلك مع المنع وهذا غلط لان الشرط ان يكون
 فيما يشي لا يعلم العواقب لا طريقا الى علمها فاما العالم بالقوا
 واما احوال المكلف فلا يجوز ان يامر بشرط قال والذي بينه
 ان الرسول صلوات الله عليه لما علمنا ان زيد لا يملكه من الفضل
 فوقت مخصوص فخرج من ان امره بذلك لا محالة واما حسن
 دخول الشرط فيمنع مرة فقد علمت بصحة الاستقبال الى آخر كلام

ثم

ثم قال اصحاب العالم اخرج الخبرون بوجود الاول لو لم يمتنع
 التكليف بما علم عدم شرطه لم يصح اجدوا الملازم باطل بالتصديق
 من الدين وبين الملازمة ان كل ما لم يقع فقد انقضى شرطه شرطه
 واقعا اما في المكلف فلا تكليف فلا موصية لو لم يمتنع
 لم يعلم احد ان مكلفه الملازم باطل اما الملازمة فلا تمنع الفعل
 ولعله ينقطع التكليف وقيل لا يعلم لحوادث ان لا يوجد شرطه من شرطه
 فلا يكون مكلفا لا يقال قد يحصل العلم قبل الفعل الا ان كان
 متعاقبا واجتمعت الشرائط عند دخول الوقت ذلك كاف في تحقق
 التكليف لا في انقول نحن نقرص الوقت المنع زمانا وزمانا
 وكل جزء فانه مع الفعل في بعده ينقطع وقيل الفعل يجوز ان لا
 يقع بصفة التكليف في اخره الا ان العلم حصول الشرط الذي
 هو بقاءه بالقصد فلا يعلم التكليف واما البطلان للملازم فيها
 لو لم يقع لم يعلم ابراهيم عليه السلام وجوب الحج ولده لاشفاء شرطه
 عند وقته وهو عدم المنع وقد علمه والام تقدم على الحج ولده ولم
 يحج الى فداء كذا ان الامر يجب بمصالح من المأمور كذا
 كبحر بمصالح من نفس الامر وموضع النزاع من هذا الفصل فان
 من حيث عدم علمه بامتناع فعل المأمور به وما يوجب نفسه على الامتناع

فيحصل بذلك لطف لا يقره ولا يتألا لزمارة على الفصح الا
 ان السيد قد يستعمل بعض عباده باوامر يخبرها عليها مع غيره على
 ستمها استقام له والانت ان قد يقول لغيره وكنتك فرس عبيد
 مثلامع عليه بان سبيله اذا كان غرضه استماله الوكيل او امتحانه في
 امر العبد والمجرب في الامور كما مر في حقه السيد رحمه الله
 تراعى في مطلق شرط الوقوع وانما هو شرط الذي يتوقف عليه كالمكلف
 شرعا و قدرته على اقبال الامر وليست الا اذارة من نقطة والملازمة
 يتم بقدر كونها منه وحينئذ فتمتع البيع عليها جاتا وعن الثاني
 البيع من اطلاق التاميم وادعاء الضرورة في كفاية ومجانب قد
 تفعل على السيد رضي الله عنه فتمتع بفتح المقام ما يتضح بهذا
 فقال لهذا انه ذهب الى انه لا يعلم بآثاره بالافعال لا بعد نظر الوكيل
 وضروجه فيعلم ان كان امورا به وليس يجب ان لا يعلم قطعا انه لا
 ان سيقطع عنه وجوب التخرنك اذا اجابه وقت الفعل وهو صحيح سليم
 وهذه اشارة لغيرهما الذين يبعونه فوجبان تخر من ترك
 الفعل والتقصير فيه ولا تخر من ترك ذلك لا بالاشروع في الفعل
 الانبعاثية ولذلك يقال في الفعل وهذا ان الشاهد للبيع من بعد
 بخبره ان تخرم البيع قبل ان يصل اليه فربما تخر منه لما ذكرناه ولا

اذا اريد التخرنك ان يكون عالما ببقاء البيع ومكانه من الاضرار به وهذا
 الكمال حثا عليه في وجوب البيع من مريد وبه يظهر انما استدل بال
 بعضهم على حصول العلم بالتكليف قبل الفعل انما جماع على وجوب
 الشروع فيها فيه المخرنك او يكفي في وجوب تخرنك من قبله العلم بالبقاء
 والتكليف حيث لا سبيل الى القطع فلا بد له على حصول العلم وعن الثاني
 بالبيع من تخلف ابراهيم عليه السلام بالبيع الذي هو في الاوارج كونه مقتضا
 كالا صانع ذنبا وللهيبه وما يجري مجرى ذلك لا دليل على هذا قوله تعالى
 وادنا به ان ابراهيم قد صدقت الرواية بما يخرجه فلا شاعه من ان
 بغير بعد مقدرات البيع بغير الجواب بالعادة بذلك اما الغلاء فيخرنك
 يكون عما ظن انه سيؤثر من البيع او عن مقدرات البيع زيادة على الفل
 لم يكن قد امر بما اذا يجب في الغدا ان يكون من جنس المعنى واجب
 عنه الرابع انه لا سلم لم يكن الطلب هناك للفعل لما قد علم من استأجره
 للعلم على الفعل والالتفات اليه والامثال ليس الرابع فيه بل في نفس
 الفعل اما ذكر من المثال فيما يحسن لكان التوصل الى تحصيل العلم
 سجال العبد والوكيل في ذلك متمتع فحقه تعالى انفق كلام صاحب المظالم
 اقول الجواب عن السيد عليه السلام ان لا يوجد ولكن في الجواب عن الثالث
 والرابع نظرا لان الجواب المذكور عنهما ينبغي على عدم جواز البيع قبل

الفعل وهو على ذكره الشيخ في العدد من حيث يكمل من الفعل لا أكثر
 اصحابه في جنسه وبعض اصحابه في جنس الشئ وانما في جنس
 انه وهذا الفعل ضعيف التحقيق ان الشئ قبل الفعل جائز وجوب
 شئنا في هذا من الضمير مما يدل عليه قوله تعالى في هذا ما لا يشك
 وعندها من الكتاب على ان هذا ما صح ان يتكلم او حب
 على ما ثبت على ما لا يشك في العلم في حقه من قوله تعالى الى
 من قبل وقت الفعل ويدل على ان هذا ما لا يشك في العلم على امر
 ابراهيم بالندى وما ذكره في قوله تعالى في امور امهات الفعل
 والظاهر ان كان عينا لا وجوبه ما استدله على عدم جواز الشئ قبل
 الفعل ضعيف استدلال الشيخ رحمه الله في العدد على هذا المذهب
 الامر بالفعل ثم انهم في قول الفعل فيجوز من وجهين احدهما ان
 الفعل لا يكمل عينا ان يكون فيجب ان كان منجها فلا لا يمتنع
 فيجوز وان كان حسنا فالنهي عن فيجوز وهذا الوجه لا يمتنع
 انه عن ذلك الوجه ان حذرنا في الابدان لو كان حال الامر
 به على ان كان عليه قبل الامر لما نفي عنه قبل فيجوز ان قد ظهر له من حاله
 كمن يتكلم او استمره كان على ذلك لا يجوز عليه ما قول
 ان الشئ قبل الفعل جائز وهذا الذي لا يشك في الشئ الثاني

فصل

نقول ان الفعل لا يشك في الوجود لما كان حسنا فامره ابراهيم عليه السلام
 باستئذان الامر وعزمه على الشئ وانما في القدرات وانما في الشئ
 ترك الشئ واجبا لئلا يمتنع من امرهم وبين الشئ ولا يلزم منه ان
 الشئ ولا البدء الذي محال عليه لئلا يمتنع ان الامر بغير العبد من
 نفسه في امر المولى بغيره فلا امر بغيره فيجوز في بغيره من امر
 فيجوز ولا يلزم من ان الشئ فيجوز وهذا الوجه ان الامر بعد العبد
 بغيره من امره على امره بامره وانه فاديه هذا الامر لا يمتنع
 وعندها في هذا من الضمير من حيث ما ذكره في هذا ان قول القائل
 بعد جواز الامر للشرط مع العلم في الشئ الشرط في الواجب
 في غير قال العلامة لا ريب في وقوعه في الشئ الكفارة واختلف في
 تقديره فيقول الجميع واجب بسقط الفعل البعض في الواجب واحد
 لا العبد فيقول انه معين عند الله تعالى وغير معين عينا والحق ان كل
 واحد منها واجب بغيره معي انما لا يجب الجميع ولا يجوز الاطلاق
 بالجميع واجبا فكل كان واجبا بالاحكام لا قول لا ريب ان ما اختاره
 هو ذهب التحقيق وهو الحق في سائر الاقوال فظاهر السطو ان خصوص
 القول بالخير الذي ترك كل واحد منه المعزلة والاشارة منه في كل
 منهم الى صاحبه واتقوا على عناه وهو ان الواجب واحد معين

تعالى في معنى شدة الانسداد بها بعد ان يتجسد التكليف هو
 ذلك المعنى عندنا مما لا ينطبق الكلام في هذه المسئلة فأيضا
 في الواجب الموسع قال صاحب المعالم الامر بالفعل في وقت انقضائه
 بغير واقع على الاصح وبقدره الواجب الموسع كصحة الظاهر
 قال اكثر الاصحاب كما ينبغي التمسك بالحق والعدل وحبور المحققين
 من العامة وادكر ذلك في قسم الظاهر انما هو الى جواز ترك الواجب ثم
 انما هو في قوله في ما ذهب اليه من ان الواجب فيها وادكر في الاول
 انما هو في ذلك من حيث ان الوقت في هذا الظاهر من كلام السيد رحمه
 الله في قوله العلامة واما انما يخص في الوقت لكن لو فعل في اوله
 جازي محرم في الزكاة فيكون فعلا يسقط بالمرور في الشك انما يخص
 بالمرور في اوله في الاول في وقوعه في ان في التكليف على ما في التكاليف
 تبين ان ما في إمكان واجبا وان خرج عن صفات التكليف كان
 فعلا وهذا ان القول ان لم يذهب اليها احد من طائفتها وانما
 لبعض العامة والحق تعالى في جميع اجزاء الوقت في الواجب بمعنى ان
 الاتيان في اول الوقت في وسطه وخرجه في جزئه اتفق لتمامه
 كان واجبا بلا صلاحيته في فرق بين فعله على صلاحيته التكليف وخرجه
 في الحقيقة يكون واجبا الى الواجب الجزوي هل يجب المبدل في هذا القسم

على اداء الفعل في الحال اذا اخره عن اول وقت وسطه قال
 السيد المرتضى ثم انما في التمسك على الحكم المحقق عنه وتمامها
 السيد بالكلية من زهره والقاضي بعد الدين بالبرهان وتمامه
 في المقر له والاكثرون على عدم الوجوب منهم المحقق العلامة رحمه
 الله وهو ان قرب شخص ما اخره في المقام دعوى ان على الاول
 منهم ان الواجب مستأد في الامر وهو مفيد لجميع الوقت لان الكلام
 فيها هو كذا في السيرة لا تطبيق اجزاء الفعل على اجزاء الوقت
 يكون اجزاء الاول منطبق على اجزاء الاول في الوقت لا في الخبر
 فان ذلك لا يلزمهما عاودا كما في اجزاء ان باقي الفعل في كل جزء
 سبعة من اجزاء الوقت ليس في الامر في وقت تخصيصه في اول الوقت
 اخره ولا يخبره من اجزاء العينة قطعا في ظاهره متى انما يخص في وقت
 اوله على ما في سيرة الفعل في اجزاء الوقت فيكون القول بالخصر
 بالاول والاخر حكما بالاطلاق في القول بوجوده على التخصر في اجزاء
 الوقت على ما في سيرة اداء فداداه في وقتها ايضا لو كان الواجب محض
 محض من كان في اخر الوقت كان المصلحة للظن في وقتها
 لصحة على الوقت في تصحيح كماله في احوالها وان كان
 كان الصلابة في وقتها فيكون في اخره في وقتها عاصيا كالأخر

ان يكون هذا الاول بالجملة من استماع النفس في الوقت فقد انفتح
 ما حقه من الفاعل في اعادة ما يستحقه من الوجوب الاول
 في ان لو تم له جازة خبره عند هو بطل ايضا كما تقدمت الاشياء
 اليه ما خرج من غير الوجوب بغير الوقت ان لو كان واجبا في الاول
 لعصى في خبره لا تركه الواجب هو الفعل في الاول لكنه الثاني بطل
 بالاجماع فكذا المقدم وجوبه من الممازاة والسند فظاهر ما قلنا
 فان الزعم السعدي عما يتم ان لو كان الفعل في الاول واجبا على
 وليس كذلك بل وجوبه على سبيل التخيير وذلك ان ما بعد ان
 عليه ايقاع الفعل في ذلك الوقت من غير ان يخلو عنه استوعب لالائنا
 به فرائض خبره شاء منه فان اختار المكلف ايقاعه في اوله او وسطه
 اخره فقد فعل الواجب كما ان جميع الفضائل في الواجب التخيير
 بالوجوب على خلافه لا يجوز الاضطرار للجمع ولا يجب الايمان بجمع
 بل للمكلف اختيار ما شاء منها فكذا هنا لا يجب عليه ايقاع الفعل في
 الجمع ولا يجوز الاضطرار للجمع عند التعيين من غير ان يدام الوقت
 متعاضدا في تعيين عليه الفعل من غير ان يعلم ان جرح التخيير في التخيير
 في زمانه حيث ان سئل في الفضائل الجزئية المتخالفات الحق بوجوبها
 ضمن فيه الجزئيات المتفردة الحقيقة فان الصلوة المودعة مثلا في خبره

من اجل ان الوقت مثل المودعة في كل خبره من الاجزاء الباقية المكلف مخير
 بين هذه الاشخاص المتخالفات بالتحقيق وقبل بل الفرق التخيير
 هناك بين جزئيات الفضائل اجزاء الوقت اما من اجل
 اتمى كلام صاحب المعالم قول الذي عدل في احد القوم التحقيق
 في الواجب الموسع ان الواجب هو الايمان بالواجب في احواله
 الوقت فان ادعى الصلوة مثلا في الوقت المأول والثاني في وقت
 زمني ولكن يجب عليه احتياطا ايقاعه في الوقت الاول ان لم يكن
 له عذر وما لم يعلم ان لا يستأجل الصلاة الى حين لا يجوز
 الاحتمال في ذلك الوقت وروى الفوت في وجوب التخيير من باب عذر
 اليه يجب فالتخيير في الوقت المأول الى الوقت الثاني في خلافه لا يجب
 وتركه للصلوة ووجوبه لغيره لا حرج العظمى ان لم يكن المودعة في
 وعذر ولا يمكن العزم على ايقاعها في الوقت الثاني في التخيير عن الاول
 بل لا بد من عذر وان قال الشيخ رحمه الله بعد استئذنه
 بها وجوب العزم فان قيل في هذا المذهب ما قولكم في صلوة الظهر
 لها وقتان اول واخر وكذلك سائر الصلوات قيل لا اختلاف العلماء
 في ذلك ما صححنا ايضا ففتح الفتوى من غير ان يرضى مطلقا بغيره
 فغير الاول كان نقلا وراسما موقفا على ان باقى عليه الوقت

الاخير وهو على الصفة التي يجب عليها فعل الصلوة ويخرج الوقت بمحكمة
 له بالواجب ومع استيقظتها يكون قد اجازت عن الواجب هذا الحكم
 عني في الحسن الكرخي من اصحاب ابن حنبل وزعموا في الصلوة
 ان يخرج في الاوقات كلها ثم احتلوا منهم من رجع الوقت الاول فيفضل
 ومنهم من رجع وسوى بين الاوقات اصحابنا اختلفوا في ان
 شيخنا ابو عبد الله ذهب الى ان الواجب سجدتان اوله وان انتهى لم يترك
 استحق الزم والعقاب لا ان انتهى ثلثا سقط عقابه وذهب
 المتضر الى ان يخرج في الاوقات كلها او اخرجها غير ان واجها في الاول
 افضل والاخره ذهب الى ان يقول في الضحى ذلك لانه لم يخرج
 كل حال بين الصلوة في اول الوقت او اخر الوقت في اخر الوقت
 الاول فلا يصح ان يجعل محله منه وبين لم يجعل له ويجري ذلك مجرى
 الامر بالتيق المعين بوقت يتيق ليس لهم ان يقولوا ان ذلك
 يتفضل ان يكون الصلوة لها وقتان وذلك في القول بالاضطرار هذا
 الذهب لهما وقتين في الصلاة بالاضافة الى كل فحينها اذا اضفنا
 هذا الى كل واحد من المكلفين فان لها وقتا واحدا فيكون الوقت الاول
 لمن لا عذر له والا فليس منه من فعل الصلوة فيه من علة او من اجل
 اتي او بناه في الوقت الثاني يكون وقت من بعض هذه الموانع

فكون

فيكون للصلاة وقتان بالاضافة الى من وصفا فان قالوا حين
 خلاف لما جعل له لا يمكنه ان يقول ان كل صلوة لها وقتان فلا
 هذا التفصيل قبل ان هذا اجمع مدعي ان من غلبت فيه الاستحباب
 فيه ويرجع في ذلك الى الروايات الصادرة عن علي بن الحدي عليه السلام
 انما ذهب الى ان من غلبت فيه على ظاهر الامر ان البر صلا الله عليه
 والذين كل صلوة وقتين قال ابنها وقت لم يفضل فنعني ان
 يكون في وقتها ويقوى ذلك بخياره ورده عن علي بن الحدي عليه السلام
 مستند لذلك بما مضى تلك الاخبار وكلام فرقتين هذه السلسلة
 كلام فرقة والذي ذكرناه اول كلام في الاصل فلا ينبغي ان يخلط بها
 جميعا ويكنى ان مظهر الذهب الاول في الصلوة بان يقال ان الاوقات
 تقتضوا او حاق الاول لانه اذا كان في الامر ذلك الاخبار تغلبت
 في جواز اخرها عن اول الوقت في الشئ من ذلك ينبغي ان يتعارض
 يرجع في ذلك الامر فوجب الصلوة والوقت الاول فان قيل كانت
 الصلوة واجبة في اول الوقت لا في غيره كان متى لم يفعل فيها استحق العقاب
 واجبت لانه على انه لا يستحق العقاب ان لم يفعلها في اول الوقت كما
 قلنا انه سقط عقابه قبل ان يكم وهذا ايضا باطل لانه يكون عذرا له بالصحة
 اذا علم انه من لم يفعل الواجب في الاول مع انه استحق العقاب عليه سقط

عفا به كان ذلك غرضه قبل الميسر فكيف غرضه اذا علم ان ساقط عفا
 اذا بقي الى الثاني ما فاعادها وهو لا يعلم انه بقي الى الثاني حتى لم يصبها
 فلا يكون مغفرا بغيرها وليس لهم ان يقولوا فاعادها لو كانت
 الوقت الاول ينبغي ان لا يقطع على انه غير مستحق العتاب ذلك
 خلاف الاجماع ان غفرت له وذلك ان هذا الاجماع غير مسلم بل
 فيه ايهام من حيث ان في مستحق العتاب امره الى استدلاله ان
 شاء عفا عنه وان شاء عاقبه فاعادها الاجماع في ذلك لا يصح فاعادها
 من غير جبر بالاقساط لم يوجب العزم والاول جلا من ذلك ان
 ينقض كما ذهبوا لان هذا حكم الله تعالى الى مساواة الواجب للغير
 ينبغي ان يحكم بطلان استحقاقه قولنا اذا اضمناهما الى كل واحد من
 الكافرين فان عاقبته واحدا فنقض ان يكون الوقت الاول مخصوصا لمن
 لم يكره عذره ويكون الوقت الثاني مخصوصا لاصحاب العذر وهو ضابط
 الحق لاننا نعلم قطعا بان اول العذر اذا صلح الوقت الاول ثم يترتب
 وكذلك من لم يكره عذره صلوة حرة والوقت الثاني في الحقيقة ان علمه
 وقت للصلوة ولكنه ما خيره عذره الاول فلاف الاجتياح وترك السنة
 وترك السنة بسبب القوم والعيب المانع وجوب العذر والمانع فاصح
 الاختيار وان عذر الصلوة عن الوقت الاول وانما قبل ان يصلوا

في الوقت الثاني في استحقاق العتاب لغيركم المأمور به مع القدرة عليه
 ما قرأوا الصلوة فلم يستحقوا العتاب لا يتأثم بالماض ولا
 اصحاب العذر انما عذرهم الى الوقت الثاني فانما قبل ان يصلوا
 فليس عليهم عتاب لان تأخيرهم باذن الشارع المشافه من الروايات
 المروية عن اهل البيت عليهم السلام قولنا ما من خير من الاوقات لم
 يوجب العزم الاخره بيننا انما قلنا انما تخبر ان لم يوجب العزم يكون
 يكون للصلوة واجبا ويكون فاعادها الواجب للندب في كل فطر
 لان الفرق حاصل بين الواجب الموسع والندوب وان لم نلزم وجوب
 العزم لان تارك الواجب في الوقت الاول والثاني في معنى عيب مختلف
 تارك للندوب الواجب الموسع تأخيره خلاف الاجتياح ولا يجوز
 تأخيره مع العلم بان لم يتبع العلم بالندب اذ الواجب بخلاف الندب
 في الواجب على الكفاية وهو كل فعل يتعلق بغير الشارع
 لا من حيث معنى التمسك به كمنع الوقوع ولكنه اخلافه في وقوعه
 فقال الاكثر ان بانه واقع كالجهد فانه واجب على الجميع وليست فعله
 لا يستحق فيه اجمع التزم والعقاب لا تركه وقال العلامة طاب ثراه
 بها لا ما لم يخالفين والكسيف في سقوطه على الطرفين ان قلت طاعة
 قيام عزما به سقط عنها ولو طاعت كل طاعة ذلك سقط عن الجميع ولو

ظنت كل طائفة عدم وقوع وجب على كل طائفة وهذا الكلام
 نظر لان التكليف بالفعل مضمون السقوط لمنظرون والمعلوم
 يرتفع بالمنظرون الاولين وليس كذلك على اعتبار الظن
 ويلزم القائل بان التكليف هنا موقوف على الظن سقوط
 التكليف عند حصول الشك فربما لا يكون التكليف وهو باطل
 بالانفاق واعتبر بعض اصحابنا من الظن كونه مستند الى سداد
 الشاهد من العدلين وفيما ايضا نظر لعدم الدليل على اعتبار
 شهادة العدلين في هذا المقام وانما تقوم من الاحكامين الواجب
 الكفاية متمسكين بان ما ذكره من انه واجب كفاية لا ينفذ في
 عقاب بتقدير قيام غيره وما ذكره الواجب ليقفنا على هذا
 التقدير فلا يكون واجبا وبان سقوط الواجب عن المكلف
 بفعل غير بعيد واجبه الاول يمنع الكسري ان اراد بالواجب
 اتي واجبه كان وان اراد بالواجب العيني كان اللازم منه
 الحج ان الواجب على الكفاية ليس واجبا عينا وليس هذا معلوم
 ولا يلزم له انه لا يلزم من سلب الواجب العيني سلب مطلق الوجوب
 وعنه الثاني بان مجرد استبعاد لا ينفذ فيه **فان** الواجب عن
 الاول نظر لان الاحكامين مرفوعا الواجب بان ما سبق ذكره

العقاب

العقاب فيلزم ان لا يكون واجبا لتحقيق المقام ان الواجب
 الكفاية ليس واجبا مطلقا على الجميع بل هو واجب مطلق على بعض
 غير معين واجبه شرط على كل واحد من الاعراض فعلى كل
 بعض واجبه بشرط عدم قيام غيره به فاذ لم يقيم به احد فكلهم
 بالترك معا فبكون ذوو سون تركهم واجبا مشروطا مع تحقق الشرط
 وهو عدم قيام الغير به وان قام به بعض لم يعاقب الباقيون
 بالترك لعدم تحقق شرط الوجوب واجبا بالنظر اليهم فظهر با
 حقيقته جفت اليد المتكرين **فان** الواجب بغيره
 الاول ان الناس اختلفوا في تكليف بالابطاق فذهب اصحابنا
 كما فود الموقر الى انما هو مطلقا سواء كان الفعل مكتفيا ونفسه
 كما لظن ان في الهواء او متصفا بالجمع بين الضدين واطبق الاشارة
 على جوازها واختلفوا في وقوعه فقال بعضهم بالاجتماع بين الضدين
 ومنعوا عن ذلك واشاروا الى صحة بل منهم من وافقه في الوقوع ومنهم من
 وافقه في عدمه وفضل الاخرون فقالوا بوقوع التكليف بالجمع
 بالغير ومنعوا عنه التكليف بالمال لانه لا يجمع بين الضدين واليه
 مال الغير الى صاحب المال كملهم ان التكليف بالابطاق فيج
 وكل منج مؤخره واقع من استعانة منج تكليف بالابطاق غير

واقع من غير تعلق بالاصغر فيكون معلوم ان كل ما على كثر من نفع
 كالحرف الذي يقطع المصحف والرس الطيران في الهواء والعاجر نقل
 الكواكب عن مواضعها وجعل النار ابيض والشمع اسود وينقطع نسبة
 من صدر ذلك من السطر والجمل واما الكبري فلان الصبح لا يصدر
 بالضرورة الا عن طريق حال التخرج واما بعد تعلق عالم غير محتاج واجتاحت
 الاشياء بوجوه الاول كالحرف الذي علم من استعماله على
 بالابان انما قام الايمان من منع الوقوع منه اذ لو كان يمكن لم يمت
 من فرض فوجه محال الثاني انما لزم فرض لزوم انقلاب علمه
 تعالى جهلا وهو محال لثباته فكذلك المقدم والمأخر منه الثاني ان
 انفعال العباد مخلوقه سبحانه وممكن ان يكون كماله كالحرف العبد
 فكل كان كالحرف بالابطال في الاول فلما لم يكن مخلوقه متعلقا
 كما كانت من فعل العبد ضرورة امتناع صدور الفعل لا من غير
 احتضاره وانما بعد تعلقه وعياده والثاني انما لان العبد لم يكن في الترك
 كتمكينه في الفعل لزم الجبر وان لم يكن فان لم يتوقف ترجيح جانب الفعل
 على الترك على مرجح لزم ترجيح احد طرفي الكثرة على الاخر غير مرجح وهو
 محال بالضرورة وان توقف فان وجب الفعل بذلك المرجح فذلك
 ان كان من غير تعلق لزم الجبر وان كان من فعل العبد عاد البحث

نفس

تسلسل كذا ان لم يجب الفعل عند حصول الرجاء لثباته انما بعد تعلق
 كماله بالحسب بالابان انما قام الايمان عبارة عن قصد في التمسك
 الى عاقبة صدقه فجميع ما خبر به ومنه جازي ما خبر به انما بالحسب لا بوجه
 فقد صار كالحرف باعقبا وصدقه وباعقبا وعدم اعتقاد صدقه
 هذا انما لاعتقاد ان متفاد ان لا يستحق الجمع بينهما والالزام لهما
 المتعديين اذ اعتقاد عدم اعتقاد صدقه انما يتحقق عند عدم اعتقاد
 صدقه الذي هو نفس اعتقاد صدقه كالحرف بها كالحرف بالجمع بين
 الضدين وهو محال لان كماله كالحرف بالابطال في الرابع كالحرف بالان
 يتوجه على كالحرف حال استواء اللاه في الفعل والترك او حال رجحان احد
 اللاحين على الاخر وعلى كلا التقديرين كالحرف باعقبا الطرفان عن
 الفعل والترك يكون كالحرف بالابطال في اطار التقدير الاول فكل ما
 حال الاستواء يكون الترجيح مستمرا كالحرف يكون كالحرف بالمتنع وهو
 غير مقدور واما على التقدير الثاني فلان المرجح يكون واجبا والمرجح
 مستمرا وكل منهما غير مقدور كالحرف باعقبا يكون كالحرف بالابطال
 وهو المطلوب والجواب عن الاول ان فرض العلم بعدم الايمان هو
 بعينه فرض عدم الايمان اذ العلم شرط لابطال العلم وهو كين
 امتناع الايمان المفروض لعدم امتناعه لاحتساب سبب العرض وهو لا

لا يؤثر في إمكان الإيمان الثابت لانه معبر عنه برفع اليقين
 بالثبات لا بصورته فاعلم سبب غرض من فرضه غير ما
 بالفعل انما هو شرطه بالثبات الثاني هو تحقق الضابط الدليل
 الواسع لزوم قدرته تعالى لانه تعالى عالم جميع العبادات فاذ كان يعلم
 وجوده واجبا وما علم عدمه مستحاضا وكل ما غير مفرد ولم يقدر على
 قدره ما صلا ذلك بطريق الاتفاق عن التاكيد ان القادر الخ
 يرجح احد مقدره لا يخرج بطلان الجاهل او احضره غيبا في متباد
 يتناول احدهما وكذا العطف ان احضره الماء ان متباد وان
 لا بان يتناول احدهما لا يخرج ايضا معا فلهذا قد تعالى
 ان لم يقدر على تركه كما يقدر على الفعل كما في قوله وان قدر عليه
 اقتصر الى مرجح احدهما لا الاخر فلهذا الكلام الى ذلك المرجح
 متسلسل وان لم يقتصر الى مرجح لزم الترجيح من مرجح وما هو مرجح
 هذا هو الجاهل عن شيعتهم في الجواب الاول هو الزم الترجيح لغيره
 نظرا لتحقيق ان الترجيح لغير مرجح ممكن فترد في وجوب المرجح لا يغير
 او التكرار جبالا بغيره الى ما قبله في قوله لا ولو لم يطل ساقط وقد
 بسط الكلام في اثباته في الاول والاطال الى الاستحباب في محجة الدين
 وكذا العارفين وعنه المشايخ السبع في الحاشية بالعبد بن فان

الخ

كتحليله بعنفا وعدمه بما من حيث اخباره عليهم السلام وتحليله بما من
 هذه الحجة فلا تضاد واجبا ايضا بالرفع من كلفه بقدره فرضه
 اياه وان كان عليه علم اجزئيا لا لورود ذلك بعد موت النبي
 قال بعضهم او حال فعله لانه عليه السلام لا يجب عليه علم كل كلف ما اجزئ
 به وتحليله بقدره في الشرع في جميع ما اجزئ انما هو على سبيل الاحمال
 والملازم يختلف كل مسلم بعد ذلك ما اجزئ عليه يمكن اعتقاد صدقه
 فيه وهو على اتفاق ولا يخفى ان من كلفنا ترجيح ابي الثاني في قوله
 عن الرابع اتفق اصحابنا واكثر المشركين والاشاعرة على ان الكلف
 لا يردون لغرضه انما هو كالتصديق كما انهم ما يرون في الثاني ان
 فذلك هو وجه الحقيقة والواجب ما لا يفسد من غير فقهنا والشايع في الحقيقة
 ان الخروج ليس بواجب على الكفار وجوبا مطلقا بل واجبا عليهم بشرط
 تحقق الايمان ومنه التمسك من قال يتناول المتضمن دون الامر ولا
 ثمرة لهذا الاختلاف في الحكم الدنية للاتفاق على عدمه وادسا كما
 فانه من غير ان يتقدم على الصدقة وانما اسلموا لم يجب عليهم قضاءها
 وانما ثمة في الامر وهو انهم على اجزئ من ترك هذه الغرض كما في
 على تركه الايمان لم لا يخرج اصحابنا موافقهم على تحريمه بوجه ثمة
 الا في ان القصد لوجوب هذه العبادات عليهم ثابت بالمال من مشف

فوجب القول بان الاول ظاهر اجماع تحت الامر العام بالعبادة
 كقوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم وقوله تعالى ان عبدة
 هذا صراط مستقيم وهو خطاب لبي آدم وقوله وسعد على الناس حج
 البيت من استطاع اليه سبيلا وقوله ويل للشركين الذين لا يؤتوا
 الزكوة وانما استثناء المانع فلا يفسد الاكفر اذا التقدر بذلك
 وهو غير صالح للعبادة لان الكفار قد ادركوا على الله تعالى انما
 واليقع العبادات عبادة كما في الحديث من ازال الله الحديث بالقدرة
 واليقع الصلوة عبادة وفيما في نظر المانع من وجوب التقضي لا دلالة
 للايتين الا وليس عليهما احتمال كون العبادة المأمورة بها عبادة
 عن الايمان الصديق لها وهما فائتها ماخوذة من عبادة هو المثل
 والخصم وهما موجدان في الدنيا لان الايمان غير جازع على
 عمومها لخرق العبد والصديق المتكبر من الحج من الاية الاولى ومن لم يتحقق
 شرط اتياء الزكوة في من الاية الثانية فان لا حجة في هذا المذهب
 وفي نظر لان الاحتمال الذي هو خلاف الظاهر لا ينافي الاستدلال
 بالنظر هو التحقيق ان العلم بالخصم من جهة الباقى والتالى ان سببا
 بها فبعد ترك هذه الفروع ومن كان كذلك لم يتركها واجبة عليهم
 الاول فبذلك على استلزام اول قوله تعالى ما سئلكم في سفر قالوا نعم

الصلوة

المصنفين لم يتركوا العلم المسكين كان يخوض مع النياتيين وكان قد
 يوم الدين علما كونهم في سفر عبادة الاشياء المذكورة ووجه جواز ترك
 الصلوة والاطعام المسكين فان لم يكن ترك الصلوة والزكوة مأمورا على
 الكفار لمكان سبيل الدخول مع هؤلاء في هذا الدليل فظهر لا خلاف ان
 يكون ترك الصلوة والزكوة سببا لدخول سفر وان لم يكونا واجبين ترك
 لا يجوز ان يكون تركهما مع عدم الوجوب سببا للعذاب كما ان عدم
 طهارة المولد سببا لدخول الكفر وليس سببا للعذاب على الملة
 كحالة قول الكفار وهو ليس بواجب لكونه سببا في قول الله تعالى عظم كانت
 ما كنا نعلم من سوء يوم بعثهم اجمعين فاحاطون بك كما يحاطون لكم واجب
 بالذات كان كذا بالبين ان سببا كذا في ماله لم يمتدح في كفايته عنهم فافتر
 مع ان كلامه تعالى يجب حمل على هو اكثر فائدة والمراجع المذكورة
 كذا عنهم قد بين ان سببا كذا فيهم فيها لقوله عظم المادى انظر كيف
 كذا بوزن القسم وان لا يقول بل ان لا يقول تعالى ويجوز ان يترك
 شئ الا انهم هم الكفار ان قول في هذا الكلام نظر لا لا يجب على
 بيان كل كذب لصبر ومن الكفار وعدم وجوب ان الفايده لذكره لا
 يستلزم عدمها لانه ان لا يقول تعالى والذين لا يدعون مع الله الها اخر ولا
 يقولون انفسهم هم الله بالحق لا يزنون ومن يغفل عن ذلك يفتن

وأيضا عفت العذاب يوم القيمة كغيره مما جعل الله العذاب للظالمين
جزاء لهم على الأفعال المذكورة ومن شرطها قبل النفس أن لا يذوق هذه المازة
على القاطنين بالتفصيل بل هو دليل لهم على جرمهم ونداء لهم على التوبة
وأيضا حادثة في نظرنا أولا فلا بد أن نستدل أن ذلك لا يوجب الجمع بل
الظاهر أن كل واحد من هؤلاء هو الشرك لأن ذلك لا يثبت دينا بل البعيد
والأما يثبت فلا بد أن يلزم من ترتب العذاب على الجميع ترتبه على كل واحد من
أجزاء الآية الثانية قوله تعالى فلا تصدقوا ولا حقت بكذبوا قوله
على ترك الجميع ومن جملة الصدوقين يكون مذموما على تركها فيكون واجبا
لأن الواجب لا يكون تركه موقفا مستحقا للعذاب فيه فلهذا يمنع من الكفر
أن لا يلزم من تركه على مجموعهم تركه على كل واحد من أجزائه كما تقدم وأما
أن لا يثبت الجزع منه على الأيمان بالحق والظاهر من قوله تعالى فلا
صدق جزع من الله في قوله ولا حقا ما جزع كثره باطنه وظاهره وشبهه
الأول بقوله لا تصدقوا قوله في قوله ولا حقا ما علم أن الله لا يصدق
يتنازلهم المنهج في الذنوع ومن كان كذلك وجب أن يتناولهم الأمر بما لا
فعلما جامع على أنهم يحيدون على الزنا ويخطئون على السرقة ولو لا تين أول السهم
لهم لما كان كذلك أما الثاني فلا بد أن التين ما يتنازلهم لكي لا يتمكن من
استقاء المصلحة بسبب الاقتراض من السهم من هذا المعنى بعينه حاصل في الآية

فانهم عند تناول الأمر لم يكونوا يتكلمون في استقاء المصلحة الحاصلة بل
في المآل وهو في نظر المنع من كون الوصف المذكور على وجه تقدير تسليمه
ثم تحققت في الفرع فان مساوات المصلحة الحاصلة كانت بسبب اجتماع
الخصيات للمصلحة الحاصلة بسبب اقتبال الأوامر غير معلوم وعلى تقدير
التسليم هو قيسر أو من غير قيسر ليس اجتماع الخصال بان العباد
كما الصدوة مثلا لو وجب على الكافر فكذلك لما انتخب حال الكافر أو حال الأيمان
والأيمان في جميعه بل في المقدم منه كونه الشرطية منها المطلق أن الأول يظهر
أن المصلحة الشرعية مشروطة بما لا الكفر والمتبع لا يكون مقدورا فلا يقع
التخفيف فيها أما المطلق أن الثاني فلا جامع على سقوطها عنه في الإسلام
وتحريمه عليه لم يجب بغيره والمجرب المنع من استقاء المصلحة حال الكفر أو الإيمان
أيضا عما حال الكفر من حيث حال الكفر ولا نقول أن مكلفا بغيره
حال الكفر بل نقول أن مكلفا حال الكفر باليقاع الصدوق مطلقا أو في
الحال بأن يقدم الأيمان عليها كما في الحديث فانه مكلف بالصدقة وقفا
لا بأن يوقعها حال الحديث بل بأن يوقعها في الحال مع تقديم الطهارة عليها
وأيضا فالأيمان بالواجب من حيث مقتضاه على تركها فالأمره كما لا يخفى
على ترك الأيمان كما تقدم وفي نظر فانه على تقدير تسليم سقوط العباد بال
وعدم صحته حال الكفر لو كان مكلفا بما لم يخلف بالاطلاق أو التقيص

لا يرد على ما في المتن من ان هذا حال الكفر الذي يمتنع منه ما هو
 الاول وان كان حال الامانة السقط لطلبها الى ما في لادكون فيه
 طلب الفعل حال لطلب الفعل وهو متفق وليس كذلك الحديث بالشيء الى
 الضمور لان الطهارة الواقعة للحديث ليست سقطت لطلبه ولا من قبل لطلب
 الشارع اياها بخلاف ما بان ان الموضع للكل في السلب ان منع من كون الامانة
 سقطت للبراءة فانها من غير وقت العبرة وجبت عليه بما عاين هو
 سقطت لقضاءها بعد وقت وقتها ان كانت ما تنقض ذلك وتزيم من هذا
 ان لا يكون مكلفا بالقضاء وهو مسلم بما ان الله لم يزل بالفتنة في امره فلو
 بين الامر والتميز من حيث ذلك الامانة الى ما هو به غير مكلف حال الكفر فاستقام
 الى اليقين المشع صولها من كمالها في حال الكفر ما اجتناب الشخصيات فانه يمكن
 ان لا يخرج فيه الى نية فحين القول به لما تقدم من الايات واجيب عنه
 بوجوب احدهما ما قلنا على الرضى حج وهذا القول قول الشا
 خارق لما جاز لا تفرق لئلا يفسد على القولين المتقدم ذكرها فيكون مردا
 والثاني ان هذا القول بطلان لان من تكلم من اجتناب الشخصيات من غير
 اعتناء انشال خطاب الشارع فهو كمن من الايمان بلا دهر كذا ان عن
 تركه الفرض من الشايع في مشع حال عدم الايمان كما تنوع انشال الامانة
 اقول التحقيق في السلب التوقف لعدم دليل قاطع على كون الكفر مكلفا بالعموم



ولا يخفى كونه محققا بما والاوامر والافعال العامة الشاملة للكل من استقامت
 الا ان يكون من كلفه من النظم لا يفرق من الكفر شيئا والايات التي سئل
 بها قاضيه في السلب انه من الروايات ما يدل على كونه غير مكلفين بالعموم
 جزا الاحاد غير مفر من انشال هذه المسئلة **فصل** العمل بالامر والايات
 بما هو به يقتضيه الاجتهاد والخرج عن حيزه ذلك الامر واسقاط القضاء
 هو ذهب المحققين من الماصوليين هذا الى انما شتم والقاضي عبد الجبار
 كما نرى فيها الى ان لا يقتضيه اسقاط القضاء والادل على ذلك الشرعيات
 التي تخرج الى الجليل وكذا في سلب التاميم بان لا يكون يخرج اليك من هذه
 المحققين الايات بان الامر به على وجه كماله ان لا يفي بكافة معين بان
 به او غيره وان في بعضه بطلان المتقدم مثله في السلب فطهره الى ان
 الاول فلا يكون تحصيله تحصيل العمل وهو حال اما بطلان الثاني
 فلان ذلك الغير يكون من جهة الامر به والاما كان الامر لا على وجه
 يكون لان في الاول ليس عام الامر به بل يقتضيه وقد فرضناه تمام الامر
 به واجتياز الخلف بان الايمان بالامر به لو كان مجزئا كان انما الحجج
 القاسم مجزئا كقوله تعالى وان الى الله انظروا فكلما تقدم والجواب ان تمام
 الحجج القاسم مجزئا بالنسبة الى العمل بالامر به بتمامه وليس مجزئا بالنسبة الى الامانة
 الاول بالحجج لان في تمام الحجج القاسم غير متسلسل في الامر به ولا لفظ وجوب

فلما جرد لم يخرج عن هذه التكليف فان خرج عن هذه التكليف بما
 المستأجر من الامر الثاني في الجنب من سب النعمي جرد من حكمه
 اما الاول فهو حال النعمي وهو لا يفعل ما الثاني فيه سبب الاول
 ان موضوع التبريم والكراهه او للقدرة التبرك في سبب النعمي الطاهر والبا
 الى ان التبريم واستدلال عليه بوجه الاول ان لما فعل النعمي جرد عاين كل
 عاين حق العقاب فان الى السيد لا قبل له هذا تركب الدار تركب
 استحق التزم عرفا فلهذا لا يصح عدم العقاب لان النعمي يشكر ان يقوم
 اشياء بغير النعمي جرد ولم يجز له ان يترك هذا النعمي جرد الى ما فعله جرد في نفسه
 والامر لا وجوب تركب واحد من هذه الا ان نظرنا الى الاول فلا لا مندوم ان
 كل عاين سبب العقاب فان دم عصي لم يستحق العقاب لما ان في
 قلنا ان استحقاق لعبد للدم لا يستقيم الحرس فان فعل الكفرة يستحق
 سبب فاعل الجرم واما اننا استحلانا لا نستطيع ان الامر للوجوب كما بينا
 فمستحق الامر والحق عند ان النعمي للقدرة التبرك لان الشيا ورهه
 التبرك في هراهم من الحرس والكراهه والحق انه اذا ورد في الكتاب بالسنة
 ولست القربان ان المرد من حرسه والكراهه ففعل القربان فان لم تكن القربان
 الى لفظ المراد فيجب الاحتياط لما ذكرنا من الدليل على وجوب المسئلة ان
 ان المطلوب بالنعمي هو فاختار الاصوليين فذهب جماعة الى ان الكف

النعمي

النعمي الذي هو امرى الى ان نفس ان لا تفعل هو النعمي لان كبر
 النعمي جرد كما اننا سبب في العرف مستلزمه وان فعل المكلف حتى
 القاب يردون ان المراد ان كانت ان النعمي تكليف ولا تكليف لا مقدر
 لتكليف ونفي الفعل مستلزم ان يكون مقدر ولا يكون مقدر على اصيله وان
 الاصوليين على القدرة وحاصل قبحه وتفصيل الماهل مجال المراد
 انما الجرم الاصل وان كان الى السيد في نفسه ولا يكون انما تركب في نفسه
 وتفصيله ففعل جرد مقدر ولا يكون له ان يتركب في نفسه لان ما كان انما
 جرد مقدر وان لم يتفصيل الماهل المستلزم الثاني ان النعمي في نفسه
 ان هو جرد انما هو مقدر فان لم يكن له انما هو مقدر في نفسه وانما هو مقدر
 في نفسه انما هو مقدر انما هو مقدر انما هو مقدر السيد النعمي هو مقدر
 المقدر في التبرك النعمي هو ان النعمي ان النعمي يقتضي من المكلف من
 او حال في هذا الفعل في الوجوه هو ان حقيقة لا تنفع من احوال كل فرد
 افرادها جرد في احوال فرد منها يصنف احوال المكلف في الوجوه
 لصدقه جرد ولهذا انما فعل السيد جرد من فعله فان كان يمكن ان يقع
 الفعل فيما لم فعل من العرف فاصب في انما السيد وان عبد العقل
 منوما بحيث لو اغتدر من هذا السيد التي يمكنه الفعل فيها وهو تركب
 وليس من السيد من ان يخرج من انما في ذلك من فعله جرد جرد هذا

الهمزة في الحقيقة بالقيضين بان كان مرادها ان المنى عند كون
 فردا للمورد بل هم الحقيقة بالقيضين فيهم فالمراد هو فعل
 منية الصمود والامر ليس يتيقن للمنى عن الصدور وان كان المقصود
 وان كان مرادها ان المنى عند ان كان عين للمورد بل هم الحقيقة
 بالقيضين فيهم ولكن في الحقيقة ليس كذلك بل المنى عند فرد من
 المورد هو فعل منية الصمود وقوله ان في هذا ان تلك المورد
 هو عامر على كل من عين على العين بل على ما هو كونه في المنى عند
 صحة الدعاء على عدم الاثبات وعلى المنى عند ذلك لا يجب كون
 المنى عند عدمه بل من غير ترتيب لثبوتية وقال العبد في هذا
 والحق ان يقال ان المراد بالصادق والمعاد كونهما في واقع الأمر بعد وج
 نقول كل منى عند عين العبادات فهو غير متحقق في نفسه بل هو غير متحقق
 للشيء فهو في سبيل كل منى عند عين العبادات في سبيل هو الذي في
 نظر لا يجرذان يكون الايمان بالبنية في سبيل الخروج عن هذه الاك
 اذ لا تاقض في قول لا تصل في الشرب المصوب فان صليت سقط
 النقص احب بانه اذ المراتب بالمورد بل هو المطلوب كما كان في
 الايمان به وفيه نظر لمن مع بقا الطلب على تقدير الايمان بالبنية
 عند الذي هو فرد للمورد بان فقت المورد لا يرد من انما في

كونه في عين السيرة وهي مقصوده في المنى عند والاسماء او انه فكونه
 سطلو فلا يكون نصيا عند وج سيجل سقوط الضرر ليعمل المنى عند
 طات لا يتم وجوب نقد تلك الحكمة الباعثة في المنى عند لا يلزم كونه غير
 منى عند على تقدير وجودها في الاحتمال فانه على مقصوده يمنع من ذلك
 انه على استقلال القول في المقام الثاني هو عدم دلالة في العلامات على
 ان دعاء جميع الاول لا شك في ان المنى في العلامات والاطاع العباد
 كما ان قول الناس لا يمنع وقتل ليل يوم الجود وان صحت حكمت
 انتم منة فقت وان في هذا من اجل ان فانه لا يستبعد ان يكون
 بل هو في غير ذلك كما ان من في عند العقلاء في قبول المراد في هذا
 الثاني في المراد في العبادات على العبادات كما ان في المنى عند في الخط
 او لغيره وانما في القيد في اطلاق المقدم في هذا المراد في هذا الا بطلان
 الا ان في هذا في الخط في ان يكون في هذا الا على الزجر عن المنى عند واما ان
 فلا عرفت على اشتراط هذا المراد في هذا الا على الزجر عن المنى عند واما ان
 فانه لا يلزم من عدمه بل هو في المنى عند البيع فانه لا يمنع عدم ترتيب
 عليه في هذا البنية واد في المنى عند العبادات في حال العبد في واجبه
 عند هذا ان المراد بالصادق والمعاد كونهما في واقع الأمر بعد وج
 المنى على ذلك فلا يجرذان يكون الايمان بالبنية في سبيل الخروج عن هذه الاك

بخلاف الصلوة سلمنا كنهه من غير مطيعا والحق هذه ودرج حصول
 القطع بذلك في غير المتع حيث لا يعلم اذ لا يمكن ان يقع في الكفا
 بان مفهوم العصبان كان مغاير الحقيقة الصلوة الا ان المكون للصلوة
 هو جزءها البعض جزئيا تارة هو تحقيق قارة او غير المكلف العصب
 بهذا المكون ما هو متعلقا بالمتعلق جزئيا ان لا الحكم متعلقا بالمتعلق
 باعتبار وجودها والجزء الذي يتحقق في كل واحد الذي يتحقق في كل واحد
 وهكذا يقال في حقيقة الصلوة فان كانت الصلوة بغيره وان كان كذلك
 لم يرد به اعتبارا للوجه متعلقا بالمتعلق ان هذا الذي هو متعلق
 ولو باعتبار الحقيقة التي في حقيقة الحقيقة في كل واحد من هذه الاعمال
 الطبيعي كما ان الصلوة احدى تفرعها من كمال كمال الصلوة في كل
 متضمن كون جزئيا في الحقيقة المكلف بها في كل الصلوة الجزئية العبر
 فخر اذ لا يمكن ان يكون الجزئ في الحقيقة متعلقا الى اصل حقيقة الصلوة
 المحيية فذلك في حقيقة القول بالمرتب في حقيقة الصلوة والصلوة في كل واحد
 قطعا فلو لم يكن ذلك لا يجوزها على حقيقة الصلوة الى الصلوة ان كانا جزءا
 على اوصاف الصلوة والعصبان لم لا يجديا اذ لا تخرج من الحقيقة
 المتضمن حقيقة الاعتبار ان اذ انما باعتبار على المتعارف والصلوة
 حسب الواقع والحقيقة فهو قطعا ظاهره كبره وحده لا يربط به

في

ودرج حصول الصلوة سلمنا كنهه من غير مطيعا والحق هذه ودرج حصول
 القطع بذلك في غير المتع حيث لا يعلم اذ لا يمكن ان يقع في الكفا
 بان مفهوم العصبان كان مغاير الحقيقة الصلوة الا ان المكون للصلوة
 هو جزءها البعض جزئيا تارة هو تحقيق قارة او غير المكلف العصب
 بهذا المكون ما هو متعلقا بالمتعلق جزئيا ان لا الحكم متعلقا بالمتعلق
 باعتبار وجودها والجزء الذي يتحقق في كل واحد الذي يتحقق في كل واحد
 وهكذا يقال في حقيقة الصلوة فان كانت الصلوة بغيره وان كان كذلك
 لم يرد به اعتبارا للوجه متعلقا بالمتعلق ان هذا الذي هو متعلق
 ولو باعتبار الحقيقة التي في حقيقة الحقيقة في كل واحد من هذه الاعمال
 الطبيعي كما ان الصلوة احدى تفرعها من كمال كمال الصلوة في كل
 متضمن كون جزئيا في الحقيقة المكلف بها في كل الصلوة الجزئية العبر
 فخر اذ لا يمكن ان يكون الجزئ في الحقيقة متعلقا الى اصل حقيقة الصلوة
 المحيية فذلك في حقيقة القول بالمرتب في حقيقة الصلوة والصلوة في كل واحد
 قطعا فلو لم يكن ذلك لا يجوزها على حقيقة الصلوة الى الصلوة ان كانا جزءا
 على اوصاف الصلوة والعصبان لم لا يجديا اذ لا تخرج من الحقيقة
 المتضمن حقيقة الاعتبار ان اذ انما باعتبار على المتعارف والصلوة
 حسب الواقع والحقيقة فهو قطعا ظاهره كبره وحده لا يربط به

في شئ من حقيقة غيره واما في الشئ الذي هو كذا كانت العلوم علم ذلك لا العقل
 وهو حال الملاحة العقلية في موضوعه واما بالمثل والاحاد من لا
 يقيد العقول كذا ان من انظر الاستوى كمثل هذا الجواب عن الاول ان
 الاستعمال هو الحقيقة والحق هو العلم من حيث هو في الاطلاق لا كونه
 اية الحقيقة فيكون في الحقيقة كذا في الحقيقة في الحقيقة كذا في الحقيقة
 فان شئ من الحقيقة في الحقيقة كذا في الحقيقة كذا في الحقيقة كذا
 المتبادر هو العلم من حيث هو في الحقيقة كذا في الحقيقة كذا في الحقيقة
 الحقيقة من حيث هو في الحقيقة كذا في الحقيقة كذا في الحقيقة كذا
 وعلى التقديرين علم من حيث هو في الحقيقة كذا في الحقيقة كذا في الحقيقة
 الحقيقة من حيث هو في الحقيقة كذا في الحقيقة كذا في الحقيقة كذا
 من حيث هو في الحقيقة كذا في الحقيقة كذا في الحقيقة كذا
 فانه علم الا انه من حيث هو في الحقيقة كذا في الحقيقة كذا في الحقيقة
 والظاهر يقتضي كونه حقيقة في الحقيقة كذا في الحقيقة كذا في الحقيقة
 الاول في باب اثبات الحق في الحقيقة كذا في الحقيقة كذا في الحقيقة
 المتبادر من العلوم في الحقيقة كذا في الحقيقة كذا في الحقيقة كذا
 المختص بالعلم هو العلم كذا في الحقيقة كذا في الحقيقة كذا

لما

لم يزلها واما على الاخر في ان احتياج من هو العلم من حيث هو في الحقيقة
 فانه في العلم من حيث هو في الحقيقة كذا في الحقيقة كذا في الحقيقة
 وجوده والى دليل هو التبادر على كونه حقيقة في الاطلاق ووجه المسئلة الثاني
 في ان من ضيق العلوم هو العلم من حيث هو في الحقيقة كذا في الحقيقة
 اية على ان العلم من حيث هو في الحقيقة كذا في الحقيقة كذا في الحقيقة
 او يقتضي علم من حيث هو في الحقيقة كذا في الحقيقة كذا في الحقيقة
 في الحقيقة كذا في الحقيقة كذا في الحقيقة كذا في الحقيقة كذا
 فانه علم من حيث هو في الحقيقة كذا في الحقيقة كذا في الحقيقة كذا
 والاسئلة من حيث هو في الحقيقة كذا في الحقيقة كذا في الحقيقة كذا
 الامور في العلم من حيث هو في الحقيقة كذا في الحقيقة كذا في الحقيقة
 فانه علم من حيث هو في الحقيقة كذا في الحقيقة كذا في الحقيقة كذا
 من حيث هو في الحقيقة كذا في الحقيقة كذا في الحقيقة كذا في الحقيقة
 لا من حيث هو في الحقيقة كذا في الحقيقة كذا في الحقيقة كذا في الحقيقة
 يستخرج فانه العلم من حيث هو في الحقيقة كذا في الحقيقة كذا في الحقيقة
 الا يقتضي علم من حيث هو في الحقيقة كذا في الحقيقة كذا في الحقيقة
 العلم من حيث هو في الحقيقة كذا في الحقيقة كذا في الحقيقة كذا
 فانه علم من حيث هو في الحقيقة كذا في الحقيقة كذا في الحقيقة كذا

لا بد من حمل على الاستفراق الا كان ذلك لغوا فان عادوا ان يقولوا
ان ذلك يزيل العمدة وتعرف الجبس فليكن هذا مستقرا في الموضع الذي
لا يظهر انه يرتبها العمدة وتعرف الجبس فليكن هذا مستقرا في الموضع الذي
تعرف الجبس وجب حمله وذلك لان في قوله هذا مستقرا في الموضع الذي
اقول التحقيق ان الجمع المعروف بالعمدة اذا كان في الموضع الذي يرتبها
الجبس والاستفراق فيكون يفتقر الى دليل ان هذا دليل فيفتقر الى
حكمه بالحد المعاني فيفتقر الى حكمه بالفتح على ما وجهه فيفتقر الى
الاول من حيث ان الاستفراق فيفتقر الى دليل ان ذلك مستقرا في الموضع الذي
ان الاستفراق هو خارج بالولاء لوجوب ان يدخل في المشتق منه
غيره يستلزم التحقيق في هذا الاستفراق مع انه لا يدخل في المشتق منه
والا لوجوب ان في هذا الاستفراق فيكون له دليل فيفتقر الى دليل ان ذلك مستقرا في الموضع الذي
فهو اضعف من ان يجعل ان يكون الفايد به بيان العمدة والجبس فيفتقر الى دليل ان ذلك مستقرا في الموضع الذي
الاختلاف لا يمكنه الحاشية العمدة والاستفراق فيفتقر الى دليل ان ذلك مستقرا في الموضع الذي
بالدليل فيحكم على الاستفراق مع هذا ان الدليل ان يسل الى الالف
الثانية المعرف باللام سواء كان جنبه او مشتقا ذهب عليه
منه لاصوليين منهم الشيخ رحمه الله الى انه لا يزيل العمدة فيفتقر الى دليل ان ذلك مستقرا في الموضع الذي
واستدل الاولون بوجوب اصرها جارا وصد الجمع فيمكن البعض منه

قول العرب اهلك الناس الدهم البصر ما الدنيا الصفران في صفة الاستفراق
منه كما في قوله ان الالف ان لم يجر الالف من اسنوا والجران على
الالف ان ان سلتنا صفة النفا المذكور على الاختلاف في الالف المعرف بالعمدة
باللام قد يكون المعرف والاستفراق وجبت يجوز وصفه بالجمع وما
الافتراق في حقيقة العمدة من حيث ان الاستفراق فيفتقر الى دليل ان ذلك مستقرا في الموضع الذي
وهو صفة الجبس فيفتقر الى دليل ان ذلك مستقرا في الموضع الذي
والجواب عن ذلك في ان جواز الاستفراق هذا دليل على العمدة اما ان
ان الاستفراق هو خارج بالولاء لوجوب ان يدخل في المشتق منه
ولم يستلزم التحقيق في هذا الاستفراق مع انه لا يدخل في المشتق منه
فيكون الاستفراق فيفتقر الى دليل ان ذلك مستقرا في الموضع الذي
وقد يكون المعرف قد يكون الجبس فيفتقر الى دليل ان ذلك مستقرا في الموضع الذي
تقرنه دليل ان ذلك مستقرا في الموضع الذي
فهو اضعف من ان يجعل ان يكون الفايد به بيان العمدة والجبس فيفتقر الى دليل ان ذلك مستقرا في الموضع الذي
الاختلاف لا يمكنه الحاشية العمدة والاستفراق فيفتقر الى دليل ان ذلك مستقرا في الموضع الذي
بالدليل فيحكم على الاستفراق مع هذا ان الدليل ان يسل الى الالف
الثانية المعرف باللام سواء كان جنبه او مشتقا ذهب عليه
منه لاصوليين منهم الشيخ رحمه الله الى انه لا يزيل العمدة فيفتقر الى دليل ان ذلك مستقرا في الموضع الذي
واستدل الاولون بوجوب اصرها جارا وصد الجمع فيمكن البعض منه

على القدر والكثرة ومنه من حكم فخرنا لا والقدر لغيره حيث لا يتصور
 حمله على الكل والحوادث بالعارضة بأنه لو أراد الكل لبيد على الاحتياج
 الى البيان في صورة اداء الكل فظهر خبر قال الشيخ رحمه
 ذهب الكلون واكثر العتداء الى ان كل واحد من هذه
 اقل الجمع اثنان الصحيح هو الاول الذي يدل على كسب ان كل
 فرقا بين التبيين والجمع وخصه كل واحد منهما بمراد فيكون لا فرق بين
 ايضا البادى فان السمع اذ اصبح الكل فظهر ان كل واحد من هذه
 ان لا هذه الاشياء على ما هي في الحقيقة بل يستدل بانها
 الجمع وانما من غير شئ الا على ذلك وجوده في كل واحد من
 جميعه وان في كل واحد من هذه الاشياء على ما هو في الحقيقة
 جماعه وانما في كل واحد من هذه الاشياء على ما هو في الحقيقة
 من الكل فظهر ان جواب على الاول ان كل واحد من هذه
 شئ الى شئ ولكن ليس هو محل النزاع بل النزاع انه هو في الحقيقة
 الجواب عن الثاني ان بيان المراد بالجماعه في الحقيقة هو ان
 ان كانت في ان استعمال لفظ الجمع في الاثنين يجوز كما ان استعماله في الواحد
 يجوز كما في ان نحن نزن الزكوة في الواحد فظهر ان
 ان يكون في كل واحد من هذه الاشياء على ما هو في الحقيقة

واصحاب البيت قد ذهبوا الى العتداء الشافعية الى العلم ومنها حقيقة
 اختارها الذين من علمنا العلامة في التبيين فأيده الخاف في خبر
 في العتداء للذين من العلم الصحيح الاولون بان الجماعه كقوله وكل عليه الشرف
 فغير واحج الاخرين بان لفظ الاستواء اعلم منه بغيره من كل الوجوه
 او من حيثها ولا والله للعلماء من هذا الموضع الصحيح ان النظر في العلم
 فان كان الاستواء على ما كان في الحقيقة للعلم فلا يكون عاما والم
 كغيره على ما يكون عليه ما وان لم يعلم كونه عاما او غير عام فموقوف
 في قوله علم ان المصوبين قد اختلفوا في ان خطايت
 استقامت مثلها في الناس ويا ايها الذين امنوا استقامت
 كانت مثل الموجودين في قوله من البر صبا اسد عليه السلام لا فقه
 قوم الى ان كل قوم الى الثاني والمحقق هو الاول ان العلم لم يزل
 يجوز على كل الاغصان ومنه ان بعد الصبي في السبايل في خبر
 بل لا يتصور ان العلم على ان الخطايت لم تكن مخصوصه للموجودين
 فوجه من هذا استدلالنا يكون بالثاني انه لا يقال للمعدومين
 يا ايها الناس منكم واكثره وسكابه وايضا فان الصبر للموجودين
 القبول في الخطايت من المعدوم لوجودها وانما هي بالاثبات
 مع ان خطايتهم في ذلك شئ فخطايتهم معدوم احد وان شئ خطايتهم

بقوله المستقل في الخصوص الذي هو غير الموضوع له مستعمل في العموم
 وهو القائلين بأنه حقيقة مطلقة اسرار احد هما ان اللفظ كان متناولاً
 حقيقة الاتفاق والسناء لا في غير ما كان لم يتغير عما طرأ عدم تناوله
 العدم والشيء ان يسبق الى الفهم ومع القرينة لا يتقبل هذه وذلك دليل الحقيقة
 والنجاة عن الاول ان تناول اللفظ قبل التخصيص انما كان مع غيره
 وبعبارة متناهية وحده وهما متساويان فقد استعمل في غير ما كان
 وعلى الثاني في النسخ من سبق الى الفهم وانما يتبادر مع القرينة ويدور فيها
 بسبق العموم وهو دليل الجواز حتى في من قال في حقيقة ان في غير ما كان
 مستعمل في حقيقة كل اللفظ الا في غير ما كان في غير ما كان
 الباقية غير مستعمل في علمه والنجاة بسبق كون فناء ذلك ليس متناهية
 للجميع فاستعمل في البعض مما كان في غير ما كان في حقيقة
 ان خصص غير مستعمل اذا قيل ان كل العلماء لا المستعمل في حقيقة
 اريد بقوله كل العلماء جميع افراد العلماء ثم استعمل المستعمل في
 الاستثناء فلم يستعمل اللفظ العام في غير ما وضع له فيكون متناهية
 اذا قيل ان كل الرجال السليبين فانه اريد منه ايضا هو تمام ما كان
 وهو جميع الرجال المستعملين في الاسلام وهكذا اذا قيل ان كل العلماء
 ان جاز ان كان المراد هو جميع العلماء بشرط الجواز فاللفظ العام في الاستثناء

المستعمل في الحقيقة فترام ما وصفت له حقيقة غير مجاز الشاهد ان
 اصحابنا القائلين بان العموم صيغة على ما يجوز المنك بالعام والخصص
 بغير الجمل كقولهم انما الشكر لا الا بعضهم وهو خير في جميع ما عدل الجمل التخصيص
 من در كل العام وذهب اليه فقهاء الحنفية من غير ما كان ما به
 في حقيقة التخصيص المنزول قال الكرخي يجوز ان خصم بسبق ولا يجوز ان
 خصم بسبق في حقيقة العلم من الهندية والحق هو الاول ان اللفظ
 بان السبدا قال العبد وكل من في دار من العلماء اكرم ان المستعمل
 والتخصيص في حال ابدال ما بكرام العلماء لا كرم المستعمل والمتخصص
 في كل كلام في غير ما كان في حقيقة انما هو عدا صياغة استحقاق العلم بالعلم
 في حقيقة كل الجمل مطلقا بوجوب الاول ان حقيقة اللفظ في العموم ولم يرد
 وما يرد في حقيقة التخصيص بان انما لم يرد حقيقة وقدرت الجازات
 كما ان اللفظ مجاز في حقيقة الجمل على سبيل سماء تمام الباقية الجازات
 فلا يجوز عليه ان يقيمت بغيره وادخل جميع مراتب الخصوص فلا يكون غير متناهية
 ومنه انما يتعلم من التخصيص ان الجازية عنده انما يتحقق في التخصيص دون
 المستعمل في انما بالتخصيص خرج عنه كونه ظاهرا ولا يكون ظاهر
 لا يكون حقيقة والنجاة بسبق الاول مع كون العام المخصوص في التخصيص مجازا
 لانما قد بينا كونه حقيقة في التخصيص السابق لما المحقق في التخصيص

محال في العلم قد يكون علمه ان لا ينطق العلم والظن ولم يعلمه شيء من ذلك
 غيره من لم يأت بالحق والحق لم يكن له ان يعرفه عاصبا وعنه ان لا يتبع غيره
 العلم عليه كونه في حاله في الماضي وسنده من غيره في الجواب عن الاول
 اختلاف الاصوليون في جواب ذلك استدلوا بالعلم قبل استقضاء الظن
 فقال قوم بالعلم لا يقوم اعرفه بغير العلم لا ثم اخذوا من قولهم العلم
 بعينه كجواب الطلب من غير طلب هو العلم بغير العلم من العلم
 لا يمكن ذلك بل لا بد من القطع بالثبوت في العلم من بعض اقسام العلم
 العمل وظهور التخصص كجوابه في علمه من العلم من التخصص
 والاعتماد لا يتقارن مع العلم في هذا القول في ثبوت العلم في العلم في العلم
 العلم اذا ما طلب العلم على سبيل العلم والاعتماد في العلم في العلم
 وقت الحاجة وجب عليه العلم بالعلم ولا يجب عليه العلم في العلم في العلم
 القدر كونه في العلم علمه ان لا يراه في العلم في العلم في العلم
 اصحابنا في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
 مجازا ومنه اختلافه في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
 فلا بد لطلب العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
 ان يتبين العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
 وليس في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم

(الحق)

من حيث الحق والعقل في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
 غيره من لم يأت بالحق والحق لم يكن له ان يعرفه عاصبا وعنه ان لا يتبع غيره
 العلم عليه كونه في حاله في الماضي وسنده من غيره في الجواب عن الاول
 اختلاف الاصوليون في جواب ذلك استدلوا بالعلم قبل استقضاء الظن
 فقال قوم بالعلم لا يقوم اعرفه بغير العلم لا ثم اخذوا من قولهم العلم
 بعينه كجواب الطلب من غير طلب هو العلم بغير العلم من العلم
 لا يمكن ذلك بل لا بد من القطع بالثبوت في العلم من بعض اقسام العلم
 العمل وظهور التخصص كجوابه في علمه من العلم من التخصص
 والاعتماد لا يتقارن مع العلم في هذا القول في ثبوت العلم في العلم في العلم
 العلم اذا ما طلب العلم على سبيل العلم والاعتماد في العلم في العلم
 وقت الحاجة وجب عليه العلم بالعلم ولا يجب عليه العلم في العلم في العلم
 القدر كونه في العلم علمه ان لا يراه في العلم في العلم في العلم
 اصحابنا في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
 مجازا ومنه اختلافه في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
 فلا بد لطلب العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
 ان يتبين العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
 وليس في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم

(الحق)
 (الحق)

ارجع اليها فاما العرف فاقول ايضا كمال الالفاظ على ظهورها من غير بحث
 عنه وجوزها بعد في النظم حقيقه وهذا احتج العلامه رحمه الله تعالى بالاحده
 وهو كما اخرج في روافقه هذا الفاعل في الجواب الفرق بين العام والخاصه فان
 العمومات اكثر من خصوصه كما عرفنا من اجل ان اللفظ على العموم يرجع الى كل
 البحث عن الخصوصه والذات كمال حقيقه فان اللفظ على العموم يرجع الى كل
 كما ما قولنا ذكر من الفرق بين العام والخاصه لا وجود له في قولنا ان العمومات
 مخصوصه مسلم لان النقص في العموم هو لفظ الكمال والجمع وانما لما واستعمل في
 في العموم غير قريه واحتمل ما لا يتصور منه من الكمال والجمع وانما لما واستعمل في
 على كماله ما استعمل في العموم لا يبعد عن النقص في العموم وانما لما واستعمل في
 على كماله ما استعمل في العموم لا يبعد عن النقص في العموم وانما لما واستعمل في
 وان لم تفصل بين العمومات والخاصه
 عقب جملة فانما استعمل في العموم لا يبعد عن النقص في العموم وانما لما واستعمل في
 الى الجمع وقال اخرون ان هذا هو العود الى الحقيقة وقيل ان اشتراك اللفظ
 في كلام المترجم رحمه الله تعالى في الوقت لا يبرهن انه لا يرد في الحقيقة في كل
 ذهب صاحب المعال الى ان اللفظ محتمل لكل من العمومات والخاصه وانما لما واستعمل في
 الى ما تقر به وليس ذلك لعدم العلم بما هو حقيقه فيه كذهب الى ان
 يكون مشتركاً بينهما كما يقول المترجم رحمه الله تعالى وعما حصل كما مر ان اداة

الاستثناء

الاستثناء موقوفه بالوضع العام لا مطلقا بالزمان والوجوب وقوله
 ارجع وقوله في قوله الجمع يرجع اليه حقيقه لا يجوزنا ومع قوله الاخر
 وحده يرجع اليها ايضا حقيقه وهو الصحيح قال الشيخ رحمه الله الصده
 اصبحت افعلا في افعالها بل ان الاستثناء اذا نصب جملة خبره وكان
 صحيح ان يرجع الى كل واحد منها بافرادها كما يجب ان يرجع اليها كلها
 وذهب بالحق الى ان يرجع الى كل واحد منها بافرادها كما يجب ان يرجع اليها كلها
 من المذكور وقال السيد المرتضى قدس سره صده وانما يرجع الى
 يلية قطعا ويجوز مع ذلك رجوعها الى التقدير من اجل ان يثبت ذلك في
 البيان واليقين في نفس الغيب لا ذلك الذي يدل على ذلك ان
 الكلام اذا عطف بعينه على بعض في لواء الموقوفه على الجمع صار كما انه
 مذكور بلفظ واحد لا تسمى له لافرق بين ان يقول اللفظ بل ان
 زيدا وعمرا وطلالا وبين ان يقول ما يتم بلفظ شملهم فانما يرجع
 الى الاستثناء لكونه عقيب الجملة المتساوية لجمعهم كان استغناء
 لهم كماله كما اذا ذكر عقيب الجملة المعطوف بعضها على البعض لا سيما
 في حكم الجملة الواحدة ويدل ايضا على ذلك ان الشرط اذا عطف جملة
 كثيرة فلا خلاف في انه يرجع الى جميعها والعلة الجملة متحدة فيها ان كل
 واحد منها لا يستل نفيه وبحسبنا الى حقيقه بغية لا يبعد عن انقلبا

ليقيد



فقد الحكم وحيلا فافترقوا فوجع كل واحد منهما الى نفسه ثم
قال بعد عرض جواب يدل ايضا على ما ذهبنا اليه ان الاستش
بشيء بعد ما اذا تعقب جوابا كثيرا وجب رجوعه الى جميعها فكذلك
يجب ان يكون حكم الاستشاه الاخر مشروعا عند الجواب عنها
ما قدمنا هنا فليس فاعاد كل واحد منهما الى ما يتعلق به ذكره غير متعلق
انتمى قول فلا يلزم الشيخ على ادعاء ضعفه اعد الجواب عنه بالبريل
فمنع كون الجواب المتعلق بالبريل الواحد المتعلق بالجميع فجمع الحكم
جزلا مجزأ ان يتحقق الاستشاه بالاجزاء المتصلة ووجهها دون الاجزاء
البعيدة اذ الجواب عن الشيء في ضمن الاتفاق فاما الشرط
يرجع الى الجمع واما تقدير التسليم صلا حكم الشرط فلا يشك في ان
عنه انما لا يشك ان الاستشاه بشيء يرجع الى الكل بسبب الترتيب
على ان جميع الاضال يشبه بعضها وهي لا يخص بعضها ولا بعض فاعاد
ثم اعلم ان الداهين الى ذهب اليه الشيخ رحمه الله فكلوا بوجه
غير ما تنكب بالشيخ الاول ان الاستشاه صالح للرجوع الى كل واحد
من الجمل والحكم بالاولى البعض حكمه فوجب عوده الى الجمع كما ان العاطف
لما لم يكن منها البعض او لم يفرقنا وانما الجمع وان في ان طرفه العز
الاختصاص وحذف فصول الكلام بالاستشاه فلا يلزم حيث يتعلق

الفرقة

ارادة

ارادة الاستشاه بالكل النعده من ذكره بعد ما مر بين الجمع
كما ذكره عقيب كل واحدة اذ لو كان لكل واحد لا يستحق وكان
لما ذكره من طريقه لا ترى انه لو قيل فاما العطف مثلا ولا قبلوا العلم
شهادة احوال الذين يوافقوا او لا تلك هم التي استعملوا الذين
تأولوا الحكم لظنوا مستحقين في مقام ذلك كالتوبة مرة واحدة
عقب المحلين والاشارة الى الحق الكلام وتوابعه من شرط او
يجب ان يجمع ما دام الفراق منه لم تقع فاما مستقلا لم ينقطع فاما
لا حتى يرد ثبوته فيه فالاستشاه المتعقب للكل المستقل للعطف
بعضه الى البعض يجب ان يثبت في جميعها والجواب عن الاول
ان صلاحية الجميع لا توجب ظهوره فيها وانما يقتصر الجزاء لذلك
والاشك فيه فراق بين ما يرجع عوده اليه وبين ما يرجع وتساوي الى
العلوم للجمع ليس باعتبار صلاحيتها لذلك بل لانها موصوفة
للتشبه والاستشاه فلا وجه لشيء بها هذا المقام وعن الثاني
انهم كما يريدون الاستشاه من كل واحد فيتحققون بذكره يدل على انهم
في اخر الجمل هو ما من السقوط بذكره عقيب كل حكم كذا يجب ان
الاستشاه من اجزاء لا من كل واحد من الفرقة فالحكم بالاستشاه عا
وعنه ان الاستشاه لا يقتضي الاقتضال في الكلام وعدم الفراق من الشيء الى

وجوبه

۱۲۸۵

ما ادعاه ونظرنا ايضا فيما يتعلق بمنه قطع على عوده الى الاقر
اليمين من المحبتين منه غير تجاوزها فلم نجد فيه ما يوجب القطع على انقطاع
بالجمله الترتيبية وان التقدير فوسيع عدم القطع على كل واحد من
الاسريين ان انقطع فيها ولا انقطع على شتر منهما الا بدلالة الراجح
ان المقابل اذا قال ضربت فلاني انكرت جبراني واخرت كحالي
قائما او قال صبا حاد او ساء او فركح ان كذا احتل ما عقت منكره
منه الى ال ونظر في الزمان او طرف المكان ان يكون العالم فيه او لا
به جمع ما عدد من ال الانفال كما يحتمل ان يكون الساقون اهو اقرب اليه
وليس سابع مكان ان يقطع على ان العالم فيه موجب شكر الكل ولا لا
الا بدليل جازم هو كذا كحسب غير الاستثناء والمجموع من الاسريين
كل واحد من الاستثناء واما حال الظروف الزمانية والمكانية فنفذ
الكل ما ياتي باعتباره واستخلاصه ان ليس لاحد ان يركب ان الواجب
فيما ذكرناه القطع على ان العالم في جميع الاعمال التقدم الا ان جبر ال
علا خلا في ذلك لان هذا من مركب كسبه وورع للتعارف فلا فرق
بين من جبر نفسه وبين من قال بل الواجب القطع على ان الفضل الذي يقتضيه
الى ال انظر من هو العالم وان تقدم واما بعد فنعرض للموضع ان الكل
عالم بل والواجب صاحب العالم غيره والسيدها منه الاول في المنع

من اخصاص حسن الاستغناء لا يشترك بل المقصود من هذا الكلام
 سواء كان واسطاً لا يشترك أو كونه موضوعاً بالوضع العام والخاص
 مع أنه هو حقيقة فيكون كقولنا هل الوقف لا يغير ذلك من الاستغناء
 التقصير له ما يمنع الثاني فبأنه على تقدير اشتراكنا في اللفظ
 حقيقة في الأمرين لا يشترك لكونه موضوعاً بوضع واحد كما قلناه فطابق
 في الاشتراك من وجهين الأول الثاني فبأن عدم الدليل الجبر على
 تخلف عدمه إلى الجمع أو اخصاصه لا يوجب لا يقتضي الصير إلى الاشتراك
 بل يزداد الأمر منه وجهين قلناه وهو الوقف لا يغير ذلك من الاستغناء
 المقصود لا يوجب الاشتراك بل على الأمر منه وما قلناه وأصح من
 خصه بالآخر بوجه الأول أن الاستغناء خلاف الأصل لا يشترط على
 مخالف الحكم الأول فالدليل الذي هو الأصل يقتضي عدم الاستغناء
 العلم في الجملة الواحد من جهة عدمه يقتضي الدليل في قولنا لا يوجب
 المعارض فانه خصصنا الأخير كونه أقرب لأنه لا يوجب العلم إلى غير ذلك
 خاصة الثاني أن المقصود يرجع الاستغناء إلى تقدير عدم استغناء
 ولا استقلال على غيره وسرقلناه باليد استقلالاً فانه لا يوجب حقيقة
 بعد ذلك لا يوجب افتقاره واستقلاله ان يعلق بغيره لوجبه كونه كان
 مستقلاً فبأن يعلق بغيره الثالث ان من حق العموم المحقق ان

يحمل على عموم هذا لا يبرره يقتضي خلاف ذلك كما خصصنا
 التي لم يلبس الاستغناء بالضرورة لم يجر تخصيص فيها ولا ضرورة الترتيب
 اذ لو رجع الاستغناء إلى الجمع فأن اخصاص كل واحد يستلزم
 الأصل وان لم يجر كل واحد من جهة الاستغناء كونه واحد ولا يوجب
 تقدير العلم على محمول واحد فارجع إلى ما قلناه من وجهين
 والثاني يجمع المورثات الستة على الاثر الواحد المتأصل في الاستغناء
 في الاستغناء من الاستغناء يرجع إلى المبدء دون تقديمه فأن قال العلم
 ضربت علماني الأئمة الا واحد كان الواحد المستثنى إجماعاً إلى العلم الشرعي
 غير ذلك تقديمه فكلنا فرضه وفعلنا لا يشترك السادس ان العلم به من
 حال الحكم لا يقتضي العلم بالاولى إلى الثاني لا يصح اعتباراً من جهة
 كماله سكت فانه يكون ولياً على الاستحالة العرض من الكلام وكما ان
 يجوز من الكلام ومن الواجب فيمنع من تعليقه بذلك الجملة الثانية
 جابل من الاستغناء وهو لا يكون بالعلم من تعليقها واجاب
 صاحب المعالم عن هذه الحجج اما على القول فبأنه ان كان لا يوجب العلم
 انه يرجع للتقرير لفظ العلم والأصل الحقيقة فله جهة الصحة ولكن تعليقه
 بمقتضى الحكم الا انه فاسد لا يوجب الحكم بحال لفظ القول بان الأمر
 اخرج من اللفظ بعد ازالة تمام معناه قبل الحكم والاسناد كما هو رأي المحقق

تفادى كذا القول ان الجميع من المستثنى المستثنى مع الاداة
عبارة عن الباقى فلا يمان معزور مركب انا القول ان المراد بالمتشبه
ما يعمى احوال استثناء محض لا استثناء قرينة وهو ان لا يكون المستثنى
قولا الحكم متعلق بالاصل الا بالاسبق فلا محالة يجب الحقيقة وهو
ان ترك العمل بالليل بمنزلة الاصل في الجملة الواحد لدفع محذور
هذه فان الخروج عن اصل الحقيقة والمصير الى المجاز عند قيام القرينة
ما لا شك فيه وتعلق الاستثناء بالآخر في الجملة منقطع بغير اعتبار
ترك العمل بالاصل بدفع محذور التحذير فيقول بل غفلة وهو
لان دفع التحذير لو صح بغيره سببا للخروج عن اصل العمل الاستثناء
وان لفصل في النطق عرفا والقطع عن المستثنى منه حسابا بل وغير
من الدواحق ايضا واليه به تبادى بعينه وان كان المراد ان الظاهر
من الحكم باللفظ العام ارادة العموم والاستثناء مخالف لهذا الاصل
بغير اتفاق معه او استصحاب هذه الارادة فهو من النسخ الظاهر لان
الاتفاق واقع على ان المستحكم ما لم يتشأ غللا بالكلام ان لم يكن
من الدواحق هذا فيقتضيه وجوب دفعه مع عدم الجواز ارادة المستحكم
فان هذا اللفظ خرجت عن الفرائض وتبين احتمال ارادة فيه ولو كان
المنطوق بغيره مقتضيا لغيره على الحقيقة كان النسخ محققا قبل فرائض

وقد تناقنا في وجوبه وتيسر ذلك الى الاخير وايضا فلا يحكى
معدود مع محذور التحذير بل اعرفت فاعلم ان النسخ الصحيح الدواحق يقتضيها
مع الاصل انما هو من الموضع على ان المراد احوال عن الظاهر ان
باقى بغيره في حال ثبوت الحكم حيث مشأ منه فاما لم يقع الصرا
مثلا مع الحكم مع الجواز ارادة المحذور لبقاء محال الاحتمال ثم كان ان القرين
قد سئل بتخصيص الاخرى كما يعلق بتخصيص الجميع بطريق الاختصاص
اللفظي صالح بحسب وجهه كقولنا ان لم يحصل الخبز بالعود الى كل
الا بالقرينة وكان تعلقه بالآخر مستحقا للردوم على كل التقديرين
وصحح التمسك فاشياء التعلق بالآخر بالاصل الى ان يعلم اننا قبل
عنه ونسب هذا مع القول بالاختصاص بالآخر فشرعنا في
بان حصول الاستقلال بتعلقه بالآخر وانما يقتضيه عدم القطع بالتعلق
بغيره كما ينبغي نقول ما اذا اوردوا الى الجميع عندنا وعند السيد زمر
عنه محتمل لا واجب اما قوله لو جاز مع افادة واستقلال الى غيره فقلنا
السلطان لان ايتى بغيره ولا يتعلق بغيره وجوبا ولا جوازا لا يحكى
ان متعلق بغيره قطعا بخلاف ما نحن فيه فانه من الجائز مع حصول
الاستقلال بالتعلق بالآخر وان يتعلق بالجميع وان لم يكن لازما
الثالث خبر الجواب عن الثاني فان غاية ما يدل عليه انه لا يجوز ان

على ان يخصص خبر بالاشارة ويجوز اللفظ فيقول ان كل من ذلك محقق ولا يخل
 الى منه بعد الرابع بالاختار عدم الاضمار قوله يلزم ان يكون العامل
 فيما بعد الاستثناء كشرحه واحد قلت هم وانما يلزم ذلك ان يكون
 كان العامل في المستثنى هو العامل في المثنى منه وهو موضع النسخ
 لضعف دليله وقد ذهب جماعة من النحاة الى ان العامل في المستثنى هو الالف
 لقيام معنى الاستثناء بها والعامل ما يتقدم الفعل المقصود لكونها
 تابعة عن استثنى كما ان حرف النداء تابع عن تاني هو الوجه سلمنا
 لكن في منع عدم جواز العاملين على القول الواحد فانه قد قيل ان
 لم يجره لغيره بها وانما ذكرتم الامثلة من غير انتم حملوها على اللفظ
 الحقيقية وخصصها هو وقد جوزوا في العمل الشرعي والاجتماع كونه
 معرفت والعامل الاعرابه كذلك فانها هي علامات والعامل
 عن سبب من النص عليه لا جهة فيه مع انه معارض في خبر الكسوف
 على الجواز قول الفراء في باب التنازع مشهور وقد حكم بالتشريك
 بين العاملين في العمل اذا كان مقتضاها واحدا كما عطفوا في الكسوف
 الامة واعطيت في الكسوف الامة في الفعلان في التنازع كما ان
 في العمل على نصب المفعول من غير تنازع وانما على ذلك بعض
 منقولين من سندها عليه باصالة الجواز واشياء المانع من ذلك

توهم تواردا للمؤمنين على واحد وهو مرفوع بان العامل عند حكمه كالعلة
 ويجوز تعدد العلامات قال بل على جواز من حيث اللفظ انهم لم يجره
 على الشئ الواحد بمرسب متضادين كونهما احدا من غير ان يكونا خبرا
 الصريح فانهما جونا على كل واحد منهما كخبر واحد فاحد هما بعد ذلك
 او في خبر واحد لا مشترك الاول بالحق لا بد من كون كل واحد منهما
 محكوما به على السبب او هو جمع بين الصنفين الثاني في سلبهم اشياء الجبر
 على الثاني على الضمير واستقلال اية الضمير بهما وهو خلاف المفروض ان
 هذا المطلوب ثم انه ويجوز سببه تام بغيره وذهب عن النظر لبيان
 والعامل في الصنف هو العامل في الموصوف لا يذهب عليك ان هذا
 الحكم المنقول عن سببه هنا يخالف بالفعل عن ثم من النص على عدم الجواز
 وقد نقل هذا الحكم ايضا في الامثلة من حمل على الضمير وسببه ونقل
 سببه القول بان العامل في الصنف هو العامل في الموصوف وانما
 وهو الخافس بان الاستثناء من الاستثناء انما وجب جموعا الى
 ما يليه دون ما تقدمه لان تعليقه بالامر من بقية القامه واشياء فانه
 فان القامه اذا قال الكسوف عشره دراهم الا درهين كان المفعول
 من اللفظ الاقرار بالثمانية فاذا قال عتب ذلك الا درهين جمع الا
 الى تسعة ككونه مخرجا من الدرهمين فيكون وقع استثناءهما من الغرض

فهو عاودهم الشئ مع ذلك الى العشر وكان جود كورم لا ضريبة
 شئ او غل لم يثبتا غيرا مستنداه لبقوله على عشرة الادوية من هو
 بالثمانية من غير زيادة عليها او نقصان بخلاف ما لو جعلناه راجعا الى
 لمية فقط فانه مردا لا قرارا الى التبعة فينبغي ان يكون ذلك طوعا ومنع التساوس
 بل من من لم يثبت على الاول لا بعدا مستقاة عن غيره منها وهل هو الا
 المستخرج من غير علم فشا والقول بملو لا يجد ان يثبت ان الاستثناء بين
 الاول فانه مصدره اذا عرفت ذلك فاعلم ان حكمه غير الاستثناء
 المخصصات التبعة المستند بحسب التعليل كل واحد منه حكم الاستثناء
 فاعلم ان ترجيح وجوبه جازا استحقا اردنا فاعلم من كلام صاحب العالم القول
 بالاعتناء من القول بالوقف بحسب التوقف في الحكم والاحتياط في العمل
 والاحتياط قد يكون في الرجوع الاستثناء الى الاخرة ووجهها كما
 اذا قال المولى للعبد لا تمنع عبدي القراء واعط عبدي الفقراء الا
 كان فاسقا فان الاحتياط فينبغي ان لا يعط فقرا فقرا ولا يمن
 فقرا الفقراء وقد يكون الاحتياط في الرجوع الى الكل كما اذا قال اعط
 الفقراء واكرم القراء الا من كان فاسقا فان الاحتياط فينبغي ان لا يعط
 ترك الكرام فقرا الفقراء وترك اعط فقرا فقرا فاذا اراد ان يوزن
 لا قرينة فيها تدل على ان الرجوع الاستثناء الى الاول ايضا متوقف فيه

القرأ

دعوى

الاحتمال جرد القرينة عند الخطأ بقاها انها بعدة
 الاصوليون فان العام اذا التبعة ضمير جمع الى بعض ما يتبادر الى
 قفا والمطلقات تبرز بصان نفسه شئ فرفه ولا يحال ان يكون
 ما خلق اسدرا عام منه لغيره حق برده ومنه الصغير برده
 للرجعيات هل يحال ان يكون الرجوع الى ذلك العام ذلك البعض فقط
 او يكون جازا على عمومه فحسب شئ الخطأ بوجهه من العبد الى الثاني
 وهو التسبب الى البعض الاشياء والقاهرة غير جازا الى الاول السنو
 الى العلامة في المنها به ومن صاحب العالم والتسبب الى السيد كالمشتر
 والحقق العلامة في التبعيات الى السيد الصغير في الرجوع التوقف في الرجوع
 عندى لان كل واحد من الخصاص قد ركبها لغيره اذ الاول
 فلان اللفظ العام حقيقة العموم فاستعاضا به بخصوص محال واما الثاني
 فلان تخصيص الصغير مع لقاء الرجوع على عمومه محال فاجازا اذ منعه على
 المطابقة للرجوع فاذا اذ لم يكن جازا فاستعاضا بالوضع وكان مسكوكا
 سببا للاستخدام فان من الواحد ان يرا لفظ معناه الحقيقي والصغير الصغير
 الجازي ما كونه فيمنه اذ قد فرض اراة العموم من المطلقات وهو الرجوع
 له وارجع ضمير المولى الى الرجوعيات فلا مفر من هذا الاستثناء
 اجمع الا ولون بان تخصيص العينية مع لقاء عموم ما هو له منصرف عن الله

المجمع وانما يطلق جواز منع إطلاق التفاضل مطلقا كيف باب
 المجاز واسع وحكم الاستعمال شائع واجتراح الاضربان باللفظ
 عام فوجب اجراءه على عموم المبدأ على تخصيصه لبيان جواز اختصاص
 الضمير العايد باللفظ هو اليه لا يصح لذلك ان كلاهما لفظ مستقل
 براس فلا يلزم من خروج احدهما عن الآخر وصيرورة مجازا خروج الآخر
 وصيرورة كذلك فوجب المنع من عدم الصلاحية فان اجراء الضمير
 على حقيقة الترتيب الاصل اعترض اللفظ بقرينة من تخصيص المجمع
 فاذا كان كذلك كان ذلك مقتضيا لتجاوز اللفظ العام فلا يحسن القول
 من مجازية الضمير فلا بد من توقف لعدم ترجيح احد الجوزين على الآخر
 فانه هل يجوز تخصيص العام بمفهوم التفاضل ام لا يجوز قال صاحب العلم
 لا ريب في جواز تخصيص العام بمفهوم الموافقة وفرض جوازه ما هو جاز من
 مفهوم التفاضل خلاف ذلك لان على جوازه وهو الاقرانه دليل شرعي
 فافرض شدة وفرض العمل به جمع بين الدليلين فوجب اجتماع التفاضل باللفظ
 اما لعدم على العام لكونه لاشئ على كذا فقرر من دلاله العامة تخصيص
 ذلك الخاص به اجماع الاقران بطريق وليس للمعارض كذلك قال النظم
 اقوى دلالة من المفهوم وان كان المفهوم خاصا فلا يصح المعارضة
 فوجب عليه واجبا سبعا كون دلالة العام بالنسبة الى خصوصية الجاهل

اقوى

اقوى من دلالة المفهوم التفاضل مطلقا بل التخصيص ان اغلب صور
 المفهوم التي هي جوازها لا تقتصر في الترتيب ودلالة العام على خصوصية
 الاقران سيما بعد شيوخ تخصيصه لبيان شدة كونه جوازا لاقول التحقيق
 عندى فلهذا المسئلة التوقف لتعارض الدليلين ما اخرج جوازا على
 سخاه ضعيف فانما لا نسلم وجوب الجمع بين الدليلين بدون رجحان
 احدهما على الآخر مرجح شرعي لا يسئل الى على هذا التقدير الا التوقف
 والعمل بالاحتياط ان لم يكن التوقف للاصوليين على جواز تخصيص
 الكسب بالقرينة التواتر ووجه ظاهره ولكن اختصاصه بتخصيص الجاهل
 يقتضي جواز العمل بما لا يرد عليه من الاصوليين من الجاهل والعام ومنهم
 شيخ الطائفة والشيخ المفضل وهو الصواب منهم من جواز مطلقا وهو فاضل
 العلامة وصاحب المحل ومثل العامة من فضل الجاهل ان كان العام من
 منع قبل دليل قطعي متصلا كان ومنفصلا وقيل ان كان العام من
 دليل منفصل سواء كان قطعيا او ظاهريا وتوقف بعضنا مستل للآخر
 فزعموا على ما ذهب اليه الصحيح بان عموم القرآن يوجب العلم وجزا واحد بوجوب
 على القرآن لا يجوز ان يترك العلم للنظر على حال فوجب لذلك ان لا
 يحفظ العموم بقرينة على نفسه وقال فان قيل انما دلالة الدليل على جواز
 العمل بغير الواحد كان وجوب التخصيص مفندا وان كان نفس الخبر

مستوفى ثم ارجو ان يجنب هذا السؤال ان كان السائل مخاطبا واطل
الكلام ثم اجاب على تقدير كون السائل سوا فاعلم انه جازم بما
اذا كان السائل عن السؤال الذي قد مر منه وما فيه من مسائل
على طريق الترتيب ما من جواز العمل بالاختيار في تخصيص متعلقات
المحمود فالكلام عليهم مثل ان كان في ادل على عمل الطائفة بهذا
من اجابهم على ذلك لم يدل على العمل بتخصيص القرآن وتنجيح فرقت
ذلك الى ولا دليل قدور ولا خلاف في ذلك فلو لم اجدكم في هذا
فانتم صرحوا على كتاب الله فان كان كتاب الله فخذوه وان خالفه فخذوه
او فاضربوا به عرض الحائط على حسب اختلاف المذاهب فلهذا في ذلك صحيح
بالسنة من العمل بما يحل القرآن فان قالوا ليس قد علمت الطائفة
كثيره طرقتنا الاحاد وعلوم الكتاب بخلافها فلهذا في ذلك على جازم
المحمود بها على حال قبل علم الانسداد الطائفة علمت باخبارها وتفسير
تخصيص القرآن على ما هو في ذلك ان تبيته على ان قد بين ان الاختبار
الصادر من جهة عليهم على حشر من احدهما ان يكون غير ايسر من
ما ينبغي الله ويكون فيها الطائفة بما اذا امكن ان يكون محجبا صحة وكبر العمل
وتخصيص العموم فان كان هناك ما بين هذه من الاخبار في العمل بالاطباق
العموم ايضا او لا لا يصير عليها صحة مثل العموم وبيان ذلك في

رجح به احد الجزين على الاخر وان كان جازم لا يعلم فيها الطائفة اصلا
وهناك عموم يقتضي خلافه فاعلم ان مقتضى العموم اول ما قد مر منه ان
انتم خلافا قول حاصل كلام الشيخ هذا لا يجوز العمل بكبر الواحد الا ما
اصحابنا تركناه المعروف وما رواه اصحابنا لا يجوز تخصيص عام الكتاب
به الا ما كان فيها الطائفة ولا يكون له مصادره من الاخبار فيتحقق العلم
ان لا يجوز تخصيص عام كتاب الله بالجز وان كان مطابقا لبيان جازم
منه الا صاحب المصنف العلم بصحة من جهة التواتر ومن جهة القرآن
التي في العمل بصحة ويدل على ذلك ما رواه ايات كثيرة والله اعلم وجوز
تركها لاختلاف الكتاب في هذا حيث ترك الاخبار منها ما رواه
الكليني رحمه الله عنه عن ابوبن الهيثم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام
يقول في شيء من رواه الى الكتاب والسنة وكل حديث لا يوافي كتاب الله فهو ضار
ومنها ما رواه ايضا بسنده عن هشام بن الحكم وغيره عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قال علي بن ابي حمزة عن ابي الحسن باجا علم عن فقه
كتاب الله قال قلت له يا جليلي كيف كان بعد علمكم بحال كتاب الله فلهذا ما رواه
ايضا بسنده عن الحسن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله
عليه واله ان كل من عمل من حقه وكل صاحب نزاعا وافق كتاب الله
فخذوه وما خالف كتاب الله فخذوه ومنها ما رواه ايضا بسنده عن عبد

والقطعي مركب الظني اذا ضعف التجوز اذا لا يقع قطعا لان نسبة التجوز
 التجوز بالجوهر سواء كان في ظاهره او في باطنه فاما تقع طابع القطع في
 الجوهر فلا بد ان الرأيايت الت على عدم جواز تخصيص عام الكتاب
 بجوهر الواحد مطلقا واما بان العام محسب لموضع تدل على جميع الاول
 فماذا اوضح بعض الافراد بلبيل في الباقر قطعا فقولته نسبة الى شمع
 مراتب التجوز على ان سواء كلامه مخيف لا وجوبه وادخل في التوقف
 بان كلامه مطلقا منه وجب على من يفرق بين المقاض محسب التوقف
 الجواب قد علم منه جواب لبيل القائلين بالقول الثاني وهو جواز
 التخصيص بجوهر الواحد مطلقا فربما العام في الخاص
 حكم العموم ان التقاضا قال الشيخ رحمه الله في العدد اذا ورد عام
 قبيحا والبيان حكمه وورد خاص قبيحا لفرق ذلك الحكم عن بعض اقسام
 العام بطرفه فارجح ان كانا احدهما سابقا للآخر كان السابق
 والمتقدم منهما سواء كان المتقدم عام او ان الخاص الذي يرد بعده
 واما من عرفت يكون سخا له لاننا خبر بان العموم لا يجوز وضعه حال الخطا
 على ما فيه فمما بعد ذلك لو كان المتقدم قضا والمؤخر عام فاما
 يكون ناسخا الا ان يدل على بليل على انه اريد به ما صدر من التقاض من الخاص
 وهذا لا خلاف فيه من اجل العلم ومن لم يعلمه كما ينبغي ان يصح في غير

ان على العام على الخاص في جميع بينهما وهو ذلك في ما يخص به
 اصل التقاض وبعض اصحابنا في حقه فوالس من قال اذا
 عدم التاريخ فلا يجب ان يرجع فلا خلاف بعده الى السابق كجوابها
 مجرد عامين تقاضا وهو محسب من بان في الحسن الكفر
 الذي يدل على صحة الذهب الاول ان من حق من ثبت كونه لا غير
 كلامه انا امكنه على وجهين واقترح ذلك فنزاهنا استعمال العام
 لا دلي الى الغناء الخاص من استعمالنا الخاص لم يجب اطلاق العام
 بل لا يجب جمل على الجميع ان يريده الحكم فوجب تحته الجواب ان العام
 على الخاص ثم قال بعد ذكر مثال فان قيل فلا حكم فيها بالمقارض
 كالعموم لان ما تناوله الخاص قد تناوله الجاه العام وانما زاد على العام
 تينا ولا ينبغي ان يخرجه قضا ولا الخاص فكل من ازيد على كسر حكم
 جوازه واما في العام ما عارضه الجاه الخاص فحكم جوازه فوجب
 ليعارض ذلك لما تناوله الخاص ليقف العمل على احدهما حال الدليل
 هذا لا يجوز به وروي الى البطلان بعد التميز مع صحة جملة ما وجب يمكنه
 وليس كذلك حكم العموم الا اننا قلنا لا يمكن الجمع بينهما على
 وجه فاما قولهم ان ما تناوله العام فحكم الجاه تناوله احدهما مثلا
 تناوله الجاه الخاص وان عرشنا قلنا ان ذلك انما ينبغي ان يحكم بالتعميم

فيها فليس يصح لان العام اذا كان محله واحداً صح فيه من غير ان
 ان المراد به بعضه لا يصح في امكنه خبرين لان اذا كان خبرين فمتر
 قبل ان لا ياتى ولا احدهما ادى ذلك الى بطلانها ولا الخبر الاخر
 وذلك لا يصح فثبت ان ذلك صح ما قلناه ونبه العام على ان يخصص في
 حاله حال الخبرين اللذين يتناولانها ولا العام فان قبل هذا حكمه
 احدهما انه لا يخفى للاخر ويكون قد استعمل الخبر على وجه التحديد في
 ذلك اولى منه بنبه العام على ان يخصص ثم قال بعد ذكره ان قال قبل هذا
 حكمه فيها بالتعارض كالعوم لانها لا ياتى ولا الخاص مدتها ولا الخبر العام
 وانما اذا عدل العام بنبه ولا يشبهنا اخر لم يتناولها الخاص فكان ان
 على ذلك فحكم خبر اخر واما في العام بما عدا هذا الخبر اخص في حكم خبر
 فوجب له بعارضه ذلك لانه في الخاص انفس العمل على احدهما على
 الراسل قبل هذا لا يجوز لانه يؤول الى بطلان احد خبرين مع صحة حكم
 وجه ممكنه وليس كذلك حكم العومين اذا تعارض لانه لا يمكن الجمع بينهما
 على وجه فاما قولهم ان ياتى ولا العام فحكم الخبرين يتناول احدهما بنبه
 يتناول الخبر الى خاص والآخر يتناولها ذلك فانه ينبغ ان يحكم بالخاص
 فيها فليس يصح لان العام اذا كان محله واحداً صح فيه من غير ان
 المراد به بعضه لا يصح فيه اذا كان خبرين لانه اذا كان خبرين فمتر

ان لم ار

ان لم ار واما في الاحدهما ادى ذلك الى بطلانها ولا الخبر الاخر
 وذلك لا يصح فثبت ان ذلك صح ما قلناه ونبه العام على ان يخصص في
 حاله حال الخبرين اللذين يتناولانها ولا العام فان قبل هذا حكمه
 احدهما انه لا يخفى للاخر ويكون قد استعمل الخبر على وجه التحديد في
 ذلك اولى منه بنبه العام على ان يخصص ثم قال بعد ذكره ان قال قبل هذا
 حكمه فيها بالتعارض كالعوم لانها لا ياتى ولا الخاص مدتها ولا الخبر العام
 وانما اذا عدل العام بنبه ولا يشبهنا اخر لم يتناولها الخاص فكان ان
 على ذلك فحكم خبر اخر واما في العام بما عدا هذا الخبر اخص في حكم خبر
 فوجب له بعارضه ذلك لانه في الخاص انفس العمل على احدهما على
 الراسل قبل هذا لا يجوز لانه يؤول الى بطلان احد خبرين مع صحة حكم
 وجه ممكنه وليس كذلك حكم العومين اذا تعارض لانه لا يمكن الجمع بينهما
 على وجه فاما قولهم ان ياتى ولا العام فحكم الخبرين يتناول احدهما بنبه
 يتناول الخبر الى خاص والآخر يتناولها ذلك فانه ينبغ ان يحكم بالخاص
 فيها فليس يصح لان العام اذا كان محله واحداً صح فيه من غير ان
 المراد به بعضه لا يصح فيه اذا كان خبرين لانه اذا كان خبرين فمتر

نسخ الطائفة وقد ذكرنا انما عبادته وانما نوجب رحمة من هذه
 الصورة الى النسخ دون التخصيص لانه لم يجوز على ان يكون من غير
 العام من وقت الخطاب ولكن ليس له برهان فاطرح هذا المدعى
 الحق من التوقف والاحتياط لصعوبة دليل القائل غير التحقيق
 القائلين بالنسخ والثالث هو ان تقدم الفرضية ايضا فلو
 احسب الشيخ على نقلنا عن ان العام بالنسخ للخاص الا ان يدل
 دليل على انه يريد به عدلا تقدمه من الفرضية قال هذا لا خلاف فيه
 بين اهل العلم وقال صاحب المعالم والافعال ان العام مني على انما
 وفاقا للتحقق العلامة والقرآن المبرور قال قوم انه يكون ناسخا للخاص
 حينئذ وفرا الحق الى النسخ وهو الظاهر من كلام السيد علم المدرس
 ابي الحسن رحمه الله تعالى انما وليا ان تعارضوا العمل العام بقضيه
 العام الذي كان ورواه قبل حضور وقت العمل ونسخ ان كان
 بعده ولا كذلك العمل الذي صرحا بقضيه ورفع ولا العام على بعض
 جزئياته وجعل مجازا فيما عداه وهو غير عند ذلك المحدثين
 اولى بالترجيح وما قيل من ان العمل العام على تقدير التاخير عن وقت
 العمل بالخاص بقضيه نسخ النسخ تخصيص في الزمان وليس التخصيص
 اجمالا لعمام بل في التخصيص فانه ان الخاص فضة ظاهر لا

مرجوحه النسخ بالنسبة الى التخصيص من غير المعروف في سماع النسخا رها
 مجردا لا يشك في سمي التخصيص لفظا الى النسخ لا يقضي المسألة وكيف
 وقد بلغ التخصيص في الشيوع والكثرة الى حد قبل معناه عام الا انه
 خصص كما مرجه القول بالنسخ وجماعا ان الظاهر انما قال لا قبل
 زمانه ثم قال لا تقتلوا المشركين بغير ثبوت بان يقول لا يقتلوا بغير العلم
 الى ان ياتي على الافراد واحدا بعد واحد فانه اختصارا لذلك القول
 واجمالا لذلك الفصل ولا شك انه لو قال لا تقتلوا لكانت
 لقولنا مقولنا فكلما ما هو بمثابة ثبوت في التخصيص للعام بان لا يقتل
 يكون مقدما عليه والحواسب عن الاول النسخ من التساوي كان غير
 الجزئيات وذكرها بالضرورة من من تخصيص بعضها لما في من ان
 بخلاف ما اذا كانت كونه باللفظ العام فان التخصيص حينئذ يمكن
 فلا يضار الى النسخ لما فيه من اولوية التخصيص بالنسبة اليه ولان النسخ
 من نسخ التخصيص لا يقع فيه وانما هو وقع في دفعه هو من الرفع ومن
 الثاني انه استند بمحض لا يتبع ان يرد كلام ليكون بان لا يرد كلاما
 اضرب عليه به وتحقيقه انه تقدم ذاته وبما هو وصف كونه بان لا يصير
 اذا عرفت هذا فاعلم ان الحق عند نقول باللفظ بالنسخ هنا على خلاف
 لا يجزها جزئيا وان كان يريد به عدم جوازها على العام اذ هو التخصيص

من دليل غير مفارقاته وان كان قد تقدم عليه في بعض النسخ والى
 فلا سعة في صورة التقدم على الجزاء البان والى باب عشر هذا اولها
 لا نسلم عدم جواز الجزاء البان في بناءه على تقدير سببها الخاص لا يكون
 البان سببا ولا يقرض السبب ان هنا لا يحتاج على اعادة اليه ولا يخل
 احتياج الشيخ في ما يشترط ان لا تفرق في التخصيص انتهى كلام صاحب
 العالم اقول التحقيق عندى في هذا المقام ايضا التوقف لضعف دليلي
 القائلين بالنسخ والقائلين بالتحقيق وان كان دليل القائلين بالنسخ اقوى
 انما ضعف دليل القائلين بالتخصيص فظاهر ان الاصل في القاء الخاص على العام
 العام العام ان كان ورود دليل حضور وقت العلم لان التحقيق ان
 النسخ قول العلم بما يكمل النسخ وجوبه في اسمعيل والنسخ ليس بمحذور بل المانع
 ارتكاب التجوز بالتخصيص من غير التجوز والكل ترجيح التخصيص لا وجه
 له في دليله ان رجحان التخصيص في دفع النسخ ونوعه والرفع احول
 من الرفع كتمام سبب ما ساقط عن رتبة الاعتناء بالشركات وان
 سلمنا رجحان التخصيص في النسخ فلا نسلم جواز الحكم بالتخصيص بمجرد الارضية
 بدون دليل شرعي وبيان قطعي بل يقتضي الكتاب والسنة على هذا التقدير
 ايضا التوقف في المصنف دليل القائلين بالنسخ في غير كلام صاحب
 العالم واما القسم الرابع وهو ان يحمل السابغ في التحقيق فيه ايضا التوقف

كالعالمين المتأخرين في ذكر الشرح في الدليل على وجوب حمل العام على الخاص
 لما لم يتم القاء الخاص ضعيف لا مع احتمال النسخ لا يلزم القاء الخاص
 وما ذكره من الفرق بين العالمين المتأخرين وبين العام والخاص المتأخرين
 حكمهم ظاهرا لا يخفى على السامع في احوال صاحب العالم وعندنا انه يعمل جنسها
 لخاص ايضا لانه لا يخرج في الواقع عن احد الاشباه السابقة وقد عرفت ان
 الحكم في جميع العلم الخاص ما قبله من احوال الخاص المتأخر ان ورود دليل حضوره
 العلم العام كان محضضا وان ورود بعده كان نسخا وحقيقا
 كما ناطقين في اوطنين والعلم قطعا والخاص قطعا وجب ترجيح
 الخاص على العام لردده بين ان يكون محضضا وناسخا وان كان العام
 قطعا والخاص قطعا لما ان يكون الخاص محضضا او ناسخا وعلى الاصل
 بين الخاص ايضا والخاص في فلا يجوز ان يكون ورودا فقد نزل الحكم
 مع جمل النسخ بين ان يكون محضضا وبين ان يكون ناسخا مقبولا
 بين ان يكون نسخا ورودا فكيف تقدم والحال هذه على العام فلو ان
 احتمال النسخ محتقضا وورد على احد حضور وقت العلم واحتمال
 التخصيص مطلق فمع حمل الحال لا يعلم حصول الشرط والاصل في
 عدمه الى ان يدل على وجوده دليل الشرط عدمه عند عدم شرطه فلا
 يصلح احتمال النسخ حيث لا علمه في احتمال التخصيص لا يقال هذا مع

بقوله منقول ان احتمال التخصيص شرط في وجود الخاص قبل حضور
 العلل في ذلك غير معلوم حيث يقال ان في تلك الفرض بالاصل فيكون
 منه نفى الشرط الذي هو التخصيص لا بالقول قد علم ما قد ساءه
 التخصيص على النسخ وانما اردوا الامر منها يكون التخصيص هو العدد
 ولا يصح ان في النسخ الاحتمال في التخصيص منع حينئذ لا يستلزم
 تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو غير ما يزعمه المتخصص في
 ان التخصيص حيث لا يدل على خلافه دليل فالاشراط انما هو في العدد
 عند لا اليد من التبعين ان مع جعل الحال لا يعد حصول النسخ فيجب التخصيص
 وليس سندا فسادا في الاحتمال بل لا شك في التخصيص اذا كان العام
 والخاصين على نفس التوقف باذنا ما عدله من الصور الصالحة
 الشوب فيجوز ان لا وجه لتجمل التوقف في تقديم الخاص فيقول مطلق
 لزوده من ما ذكره من الامور بل ينشأ هذا الصورة من التبعين وبقية
 الحكم بالتقديم على حاله في الباقي لعل هذا العذر معصودا على الاطلاق
 سوى كلامه بانه هذا انفي قولنا ذكر من المعارضه صحة قوله فيجب ان
 لا بالقول قد علم ما قد ساءه رجحان التخصيص على النسخ بل ليس عليه
 ايضا فاصح الظن مع ان الظن لا يفرق بين الحاشية وقد عزم كلامنا
 ما يدل على ضعف ما ذكره في بيان رجحان التخصيص

تعارضه والشيخ رحمه الله في هذا القول كلام شافع في هذا المطالب
 كيقضي به وهذه عبارة فاما المحدثان اذا تعارضوا فلا خلاف ان يكون
 اشياء العلم ولا يكون كذلك فان كان طريقا ثانيا فالحكم يصح ويصح
 من حكمه على وجه ولا يصح على اخر فاصح وقد عزم من فوجدها ان
 سمى النسخ وان كان عدله مقدم والاخر متأخر فيحكم بان النسخ في
 المتقدم منقوض والثاني ان يكون الجمع بينهما على وجه من ان يدل على
 ان يكونا درامورا فيكون في هذه الوجه الزم ان يقع العلم بالاحتمال
 عليه من الحكم ومعنى هذا ان ذلك بان عدم النسخ ولا يصح الجمع بين
 النسخا وهما علم ان لم يرد التخصيص فانه لا يجوز وقوعها من حكمه للبدوي الى
 بل لا دليل على خلافه هو دليل عليه وذلك لا يجوز على حال فاما اذا كان
 كل واحد من العوارض صاحبه من وجه ولا يبارزه من وجه فانه تعالى
 كذا ما ذكره قوله فان كانا من وجهين لا مانع من ان يكونا من وجهين
 بين الاثنين والآخر يقتضيه وظاهره واصح ان يكون المراد بان الجمع ما عدا
 المالكين فيقال ان ما يوجب المالك ما عدا الاثنين فقد استبان التعارض
 ووضوح الاستعمال في وجه واحد فانه حال وجب الرجوع في العلم بالاحتمال
 الى دليله لذلك وهو علم اهل اللبس من حكمه انما لا خلاف
 وحرصهما اخرى ما ينفق منها نصيبا ولدي فاجزان فظاهرهما يقتضيه التعارض



خلفا مشروطا بالزوم بالذعر وهو مقتود فان التقييد بالانكاح
كفارة القتل فيلزم مقتيد وكذا في الطلار وحده ولا خارجا ولان
لو فرض ثبوت بقاء المطلق على طلاقها قال الحق والطلار اى رتبة
ولا يبق في القتل اى رتبة لم يكن احد الكلايين مقتدا للاح
احجج المخالف بان القرآن المجيد كالكل الواحدة واذا ثبت التقييد
فراحد عليهما وان لا احد تحقق الاختلاف في الكل الواحدة لان
مقتيد بالاحد في الطلاق مطلقه فراقى الصور فحل المطلق على مقتيد
فكذا افرجهما والجواب ان رتبة وحدة القرآن مدم من رتبة بعضه
بعضا فهو مسلم وليس بين الطلاق فراحدى الصورتين والتقييد
والاحد رتبة فساد وان اردتم استحاده فكل شئ من باطل فان فيه عا
وخاصا ومحجلا وبينا وظاهرا وما الى غير ذلك من الامور المتعارفة
تفسير الشبهة بالعدالة في الطلاق فليس من بطل المطلق على مقتيد
بل الاجماع على اعتبار العدالة فيها سلطان وقد عرف ما ذكره حكم الله الباء
وهي تعدد البب فمختلفا في الشئ فتدفع فيها ما لا في الامر والشي
فالحكم والدين وفي سائر الاصل الا بالانكاح التبع وهو الاصل
هو المقتضى لانه لا يكون بخلافه لفظ مفردا ومكررا اما الفصل فكل
صلى رسول الله صلى الله عليه واله ولم يعلم على وجبها او دفعها الى الوج

الطلق والعزل بطا هذا التقيد والى محل الطلاق على مقتضاه وحمل التقيد
على الاستيجاب واجب بان محل الفطام بالبعد على الاستيجاب
مما هو خلاف الاصل محل الطلاق على التقيد ليس مجازا ولهذا اولى بالبعد
قبول الامر به كان ممثلا للامر المطلق على ما يقع من مقتضاه المطل والخبر
فانه غير دال على الفروا صلا ومقتضا على الخبر قوله في هذا الجواب ^{منه} _{منه}
ولكنه الحق محل الطلاق التقيد لان العلم براءة الزم لا يحصل الا بال
بالقيد والثاني ان تجزئتها في الشيء مثل لا يعوق في الطاركا
ولا يعوق في الطاركا كما في الفروا لا خلاف في العمل به والمثل
ان يتجوز بها من حيث قولها انها كقراءة الفطور والذين يطلقون
انهم لم يعودوا لما قالوا فمجرد بقوله كقراءة الفطور والعقل خطا
فمن لم يخط فمجرد بقوله فمجرد بقوله كقراءة الفطور والعقل خطا
سبحان الطنق على التقيد فحل بعض اعيان بخلافه فخطا فخطا فخطا
ما اذا كان هناك علة موجبة للمالحاق واصحاب الجواب في هذا
مطلقا والمحل ان لا يقتصر التقيد في احدى الصور من الحكم في التقيد
الاخر لانه لول التقيد في احدى الصور من الحكم في التقيد في الاخر
انما بالمطالبة والتخصص الا انهم وان لم يوافقوا على هذا التقيد
الطاركا فخطا وان كان كذلك فخطا ولا خلاف في الخطا بقوله لا خلاف

او القرب واما اللفظ المظن كما يشك لزوده من معانيه اياها
 كما لو كان القوم واما بالاعمال كما في التمدد المتروك من القول واما
 اللفظ المركب فلهذا لم يمتد او يعجز الذي بيده حصة الكلام لزمه من التمدد
 والاول وكذا فرجع الضمير حيث مقدمه امر ان يصلح لكل واحد منهما نحو
 ضرب زيد عمر واقترب وكذا قوله تعالى والواحد يوم حساب فانه قيل بان
 مقداره مجمل كالعالم المخصص للجهل مثل قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم
 ان تبتغوا بما امراكم محمد بن غير مصداق في قوله تعالى لا احصا ان هو
 غير معلوم وقوله واحل لكم بحجر الاسقام الا ما تيلي عليكم فان
 محمول قبل السادة المسئلة الثانية المحل جاز في الحكم واقع في
 كل باب كما لا يات في المقدمة اجمع المتخالف بان المقصد الاخير
 والزم العيش فان ذكر مع البيان حال غير قايده والا لزم تخفيف
 المحال والجواب للتمنع من السادة الاولى ان كان المطلوب الاخير
 التفصيل والمنع من ان يجرى الاستدلال بالتطويل فائدة حتمية تعليمية
 تعالى ولا تقتضي عقولنا الى ادراكها او على فائدة متناهية وهي الاستغناء
 لما شال قبل البيان فيحصل الثواب من المسئلة الثانية التحليل و
 التحريم المقتضى فان الى الايمان مثل قوله تعالى احلنا لكم ازواجكم
 قوله اليوم احل لكم الطيبات وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم

واسمك كبحية الانعام وقوله حرس عليك اسمك فذهب بتحقيق
 المشقة والاشارة الى انها ليست محمولة على ما في خبره البصري
 المحسن كقوله والصحيح هو الاول لنا انه سبق الى الغم على الاكل فوله
 تعنا اسمك بحيلة الانعام ونظاره ونحوه فوله حرس عليك البتة
 والوطى فوله حرس عليك اسمك وما دروا العن الى الغم عند اطلاق
 اللفظ دليل على كونه حقيقة وان كان مجازا بحسب الوضع للظهور كذا
 الى الحرف الطارى حقيقة اجمع الخالف بان لا يمان غير مقدره فلا
 يتعلق التحليل والتحريم بها لانها من غير افعال الكلفين فلا يمنع
 اعتبارها بصح تعلقها بمنه الافعال فلا يوجب الخطأ بما ان يصير
 جميع ما يكسب صناعته منها ويعجزها والاول اطلاق الاصل عدم
 الاضمار وما يقدر للضرورة تقديره مما جردنا فحين الثاني وير
 اصناف بعض خبرتها اول من غيره فوجب اعتبارها من غير من يتحقق
 الاجمال والجواب المنع من الاحتياج الى الاضمار فانما يتحقق
 انما لم يكن اللفظ ظاهرا بحسب المعرف في الفعل المقصود وما لا يكما
 الاكل في الكوكب والشرب في الشراب والتبليس في التبليس والوطى
 في الموطى ولكن انما تعد المقصود في الفعل من غير الكلام مجازا
 والاصح ان المسئلة اربعة فاعل عن التباين من وجوه من القاء

انما

انما السرة وهي قوله والسارق والسرقة فافطوا اليها محمدا
 الله اجمع بان السرقة على العضو كماله وعلى العاصية قد يقع عليه
 الى الاشياء والى الزند والى المرفوع الى المكسب اجاب صاحب
 الجاهل بان الاستعمال بوجوب مع الحقيقة والحجاز ولفظ البدل ان كان
 مستحلا وان كان لا ان نعم ما عدل الجاهل من وقت على صفة القرينة
 ان يكون مجازا فيه وفيه نظر لان كون لفظ المبرج زافا على الجاهل غير
 مستعمل ولا دليل عليه المسئلة للجاهل من جهة جاذبة عن العمل قوله
 صا اسم عليه والاصحوة لا يطور ولا صلوة الا بفتح الكسب لا صيا
 لمع لا يستعمل من الدليل لا كمال الا بولي ما ينفي في الفعل على
 مطلقا وقيل ان كان الفعل الشئ شرعا كما في الاشياء المذكورة او لولا
 وحكم واحد فلا اجمال ان كان لغويا ولا كثر من حكم واحد فوجمل
 ووجه كذا الاصولين الى اجمال مطلق وهو من صاحب العلم
 من صاحبنا واستدل عليه بان ان ثبت حقيقة شرعية في الصحيح من
 هذا الافعال كان معناه لا صلوة صحيحة ولا صيام صحيحة ونحوه المستى
 حينئذ يمكنه باعتبار خواص الشرط والجزء فاجز الشئ من يفتن
 المراد فلا اجمال ان لم ثبت له حقيقة شرعية كما هو الظاهر فان ثبت
 له حقيقة شرعية كما هو الظاهر فانه ان مثل يقصد منه انما

والجدير بحكم لا علم الا بالنفع وكلام الما اذا دللنا على ان كان
متعين ايضا ولا اجمال ولو فرض اننا قد افهمنا ايضا فاننا لم نكن على
نفي الصحة دون الكمال لان لا يصح كعدمه فعدمه في كل حال
الا كماله كانا قريبا للحاويل في الحقيقة وكان مظهره في الاجمال
في هذا الدليل فلو اننا قد علمنا ان نفي الحقيقة في كلام الشارع قد يكون
لشيء الصحة وقد يكون نفي الكمال لو كان على الصحة اقرب الى نفي الحقيقة
في الكمال لا يخرج الكمال من الاجمال لانه لا يرتفع بالاحتمال في الغرض من
هذا المقام التوقف في الاحتياط واحتج الاولون بان المعروف من
شيء يختلف في غير نفي الصحة و نفي الكمال اخر كذا في متروكنا
لزم الاجمال واجاب صاحب الحاشية بان اختلاف المعروف والعدم ان كان
قائما به باعتبار اختلافه في ظاهر الصحة في الكمال كل صاحب
يجهل على ما هو الظاهر في لانه متروكنا فكونه على التواء من غير نفي الصحة
ما جاز لنا ان نذكره من قربة الى نفي الذات في قول صنف هذا المذهب قد ظهر
ما ذكرناه انما ما صح الفصل ان اشياء الفعل الشرع يمكنه في ذات
او جزاء في غير التوقيف على ظاهره ولا يكون هناك اجمال كتاسع احوال
حكم الفصل التوقيف في نفي التوقيف الى مظهره واما ان كان الحكم
الغرضية والاجزاء فليس احدهما اولى من الآخر فيحصل الاجمال في قول

اشياء

اشياء الفعل الشرع وان الحكم في ذات الجزء والشرط ولكن الحكم عليه
الا احتمال ان يكون المراد اشياء الغرضية واما نفي الغرضية من نفي الفعل
فكلام البرهان على السبب على جميع التزم من اعادة نفي الصحة كما لا يخفى على
المتتبع قالوا يجب حينئذ التوقف في الاحتياط واما مع عدم حكم الفعل
الغرضي فالحكم ايضا التوقف في الاحتياط المسئلة السادسة
اكثر الاصولين على انه لا اجمال في قوله عليهم ونع على ان شرطنا والبيان
فلا نقول في الحسين بن عيسى بن الحسين حيث زعم انه يحمل على الخطا
والبيان غير مرفوعين عن الامة وكلام الرسول عليهم صادق فلا بد من
اعتبار ما استقيم على كلامنا انما ان يصح جميع الاحكام وهو باطل في بعض
الاشياء لاصل فيقتصر منه على يتفرع به العزرة وهو البعض والى
واقم على نبوت بعض الاحكام وهو زعمهم ان المتكلمات قضاء العباد
وذلك البعض الوجوب صناعه ان يكون حديث وهو باطل لعدم ذلك
اللفظ على بعض معين ان ان يكون غير معين وهو عين الاجمال و
للجواب لا يستلزم عدم دلالة اللفظ على معين معين فانه ظاهر في عدم
الواقعة فانه كل ما قلنا في الغرضية والى ان نفي الصحة في المباحث
عند قول السيد الجليل رقت على الخطا والبيان فاشيى القائلين
المسئلة السابعة ذهب بعض النسب الى تحقق الاجمال في العدد

الكبر على قوله اعطواهم واعقوب عبيد الان كما يصدق على الشاة
 يصدق على اذ من الرب هو خطأ لان اللفظ والى على الشاة
 قطعاً انما هو مضاف للقدرة الشكر بين جميع الرب فيقول الخطاب
 هو المراد قطعاً ترك الرب يقطع من الرب فلا احوال البين
 لفتن الجمل على النسخ الدلالة ما يفتن لفتن كما واسد بكل شمس
 ولا سطر العز ويسمى ذلك الغريبين والذين قد يكون قولاً لولا
 المراد من العزة والعزة الاطراء والمراد من الشكرين في قوله اقلوا الشكر
 اهل الحرب وقد يكون فعلاً كصلاة رسول الله عليه وآله فانه
 لقوله تعالى وامتروا الصلوة وكبر فانه بان لقوله تعالى وسم على الناس
 حج البيت اعلم كون الفعل بآثاره بالضرورة من قصده واخرى
 منجبه كقوله صلوا كما رايتوني في صلاتي وخذوا عني منكم
 ان المعروف من ذهب لاصول من اهل العدل لا يجوز في الجبا
 عنه وقت الحاجة واما ما حرم عنه وقت الخطاب الى وقت الحاجة فاجاب
 قوم مطاعاً ومنه اظهرون مطلقاً وفصل الرخص من حيث انه تعالى الله
 من ذهب اليه ان الجمل من الخطاب كونه خبراً له الى وقت الحاجة والعموم
 كونه انما ياتي على اصل اللفظ في اللفظ هو محتمل لما راينا في خبرنا
 لانه في حكم الجمل واذا اشغل يعرف الشرح الى وجوب الاستعانة بغير

فلا يجوز ما خبرنا به في وجوب بعض الجواز ما خبرنا بان السبب طاهر كما
 ليجل ما بال ظاهر وقد استعمل خبره كالعالم والناطق والنسخ فيجوز
 ما خبرنا به في النصيب لا الاجالي بان يقول وقت الخطاب هذا العام
 محض من هذا المطلق من غير هذا الحكم سينسخ وهو محض العفاسه
 وجوز بعض ما خبرنا بان النسخ دون غيره الاول هو الصحيح لان الأصل
 هو الجواز وما استدل على النسخ في الثانية الضعف واستدل عليه
 بقوله تعالى فاذا قرأناه فانه ثم ان علينا بيانه واللفظ ثم مره
 للآخرى من قرأناه انزلناه وهو صحيح في الآية لان عن وقت الخطاب
 الشافى انما تعالى امر من اسر اسرل من قرأه معينة ولم يبينها لهم الا
 سواهم البيان ما امره تعالى بذلك لقوله تعالى ان من اسركم ان يجزوا
 بقرة وما كونه معينة فاقوله تعالى انما بقرة صفة انما بقرة لا فارض
 ولا بكر انما بقرة ذلول تذل ان رضى لا تفر الحرس من الاستيذان ولا من
 سائر اخصيبتا لقوله تعالى قالوا ارفع لنا ربك بيننا ما هو ولو كانت
 منكفة لما احنا بها الى ذلك لخروجهم عن العهدة برفع اي لغيره كانت
 واستدلوا ايضاً بوجوب ما خبرنا في تركهم الطور وضفها واخرج للفرقة
 على اتساع تأخير البيان مطلقاً بان العصور ومن الخطاب لا جهام وهو
 غير محقق في العمل الحصول الترد بين معانيه والجواب النسخ من عدم الام

فان المكلف يعلم انه مكلف باحد الامور فيحصل التواضع
العزم على الاشغال عند حضور وقت الفعل المأمور به ويحقق بانه
استدل بعض من لم يجوز ما يري بان الله طاهر بان ارادة ما يصلي عليه
خلاف مع عدم الاشهاد اخره بالجهل فيكون قبيحا وفي نظر لان
ما يريه البيان عنه وقت الحاجة لا يلزم الاخر ثم اعلم ان الامور
الغالبية بعد جواز ما يريه البيان عنه وقت الحاجة لا يستلزم
تخفيف الا بطلاق جواز ما يريه التبيين عنه وقت الحاجة قال الشيخ
في العدة واما ما يريه البيان عنه وقت الحاجة فلا خلاف انه لا يجوز
قالوا في ذلك ان ما يريه عنه وقت الحاجة يجري مجرى تخفيف لا
يطبق لانه يغير عليه فعل المكلف ذلك يمنع من صحة الاداء لان
الاداء لا يصح الا بعد ان يبرز المكلف بكلف او يتكلم في نفسه
او يقرنه بما يجب عليه من سببه وبعث اداءه مع ما يريه التبيين
عنه وقت الحاجة فيجوز لان المكلف كوزان يحظر فلا يبين في ذلك
ذلك في الخطاب لانه لم يثبت في ذلك من قبل المكلف واما
من قبل نفسه ذلك لا يوجب التخفيف انتهى اقول على ما ذهب
الشيخ والسيد المرتضى في من غلبه الامام لا يجب عليه التبيين
اذا كان سببا لاستناده لانه لا يلزم منه عدم تبينه تخفيف الا بطلا

فان المكلف هو سبب لغيره وانما على تقدير عدم كون سببا لا يستلزم
الامام عليه السلام فعل ما خرج به سببه المستقر وشيخ الطائفة از حيد
يجب على الامام التماس لغيره المكلف عند الحاجة وسبب في التحقيق
عندى على ما حققناه سابقا ان احكامهم اشد نصا على غير احكامهم خيرة
واقعية احكامهم اضطرابه اما الاختيار ففي احكامهم اشد نصا على غير احكامهم خيرة
العباد في حال الاختيار وفي حال حضور التبيين والامام عليه السلام في حال
التكلم سندا وهدم التبعة واما الاضطراب في احكامهم كلف بها العباد
حال الاضطراب وفي حال غيبته فان العباد في هذه الحال مكلفون بالعمل
بدلول الايات بما يريه من الاخبار بشروطها والتوفيق الا اختيار
عند الاشتباه فلا يجب حينئذ على الامام ان يظهر وسبب الحكم الواقعي وان
لم يكن سببا لاستناده فظهر ما قلناه ان ما يريه بيان الاحكام الواقعية
في مثل ما نسا يجوز فعل هذا ليقض الوثوق بالاعتقاد عنه الاجماع والكثرة
الزائدة عنها الشيخ رحمه الله قد روي في حديث طين ان الناس كلهم
مكلفون بالاحكام الواقعية غيبته ما يريه ولا ولم يزل مخالفا حكمه كونه مجمعا
عليه سندا لانه لو كان مخالفا لافعال الامام عليه السلام كان واجبا عليه
ان يظهر وسبب الحق من ذكرنا انه استوفى كل كلام الشيخ وبيان بطلانه
في الاجماع اعلم ان الاصل الاجماع في التبعة لطلوعها عند غيبته العزم

والا فافق في اصطلاح علماء الفقهين هو اتفاق من عصر قوله
 الفقه والشرعية على حكم من الاحكام ولم يغيروا وجود العصور منهم
 اختصوا في المكان واسكان العلم بحجة من قوم ان حال احوال
 العلم من غير تجزؤ وقوعه وفي جاذبه حجة من من بان كان فوعه العلم
 به وهذا الذهب من سبالي جملة من النظام وحجرت من جرب
 وحجرت من جرب وهو ذهب الامامية فاطية وحكم بحجة العامة ذهب
 واو دين كثير من اصحاب الظاهر الى ان اجماع الصحابة هو الجواب
 غيرهم من اهل الاعصار ذهب لك من تابع الى ان اجماع اهل السنة
 حجة دون غيرهم وذهب الباقر الى ان الامم اجماع حجة وكل عصر واستدل
 القائلون بحجة مثل قول رسول الله صلى الله عليه واله لا يجمع استمر
 على خطأ ولم يكن منه لجمع مترضا خطأ وكذا من الجماعة ويعلق على
 الجماعة والجماع ان الاجماع عند من يقول بحجة من الاول طبع
 القينة فلا يجوز الاستدلال عليه بما خيرا لا احاد القينة المنظر
 وان شئنا جاز الاستدلال المنظر عن القطر فلا سند له هذه
 الاطوار على جميع اجماع اهل كل عصر لان الخطأ من جملة الامور غير
 مختص باهل عصر دون عصر وكذا الحديث اننا في غيرنا على مقتضى
 وهو عدم اجماع الامم على الخطأ لان ملول الخبر هو ان اساليب

الامة على الخطأ وبين العيين كون بعيد واستدل الشافعي
 على جملة الاجماع بقوله تعالى ومن ارسلنا من بعدهنا من الانبياء
 ونوع غير سبيل المؤمنين وقيل في جوابه ان الله تعالى توعد على
 اتباع غير سبيل المؤمنين كما توعد على ما ارسلنا من انبياء من غيرهم
 اذ لا يضمن من اهل الحرام في الوعيد واذا حرم اتباع غير سبيل من غير
 اتباع سبيل الا لا يمتنع عنها والمالاجماع سبيل من يتبعها وهم الطوائف
 واكثر من عليه بوجه ذكرها العبد في شرح الحق والفتاوى
 في شرح الشرح من غير تعرض لاجابها لظهور ورودها في هذه الاما
 نسف ان سبيل المؤمنين للعلم وان سبيلنا فلا نسف ان اتباع غير سبيل
 المؤمنين محظور مطلقا بل بشرط الاقرار ان ما ارسلنا من انبياء من غيرهم
 سبيل المؤمنين وهو سبيل الكافرين وسبيل الكفر ولو سلم فالومنين
 عام لكل من هو من اهل الحل والعقد فلفظ السبيل معروفا عموم
 له ولو سلم فمحمل وجهه من التخصيص لجاز ان يرد سبيل من غير الامم
 فمن صرنا او في الاقراء به فيها بما لا مؤمنين وهو الايمان به واذا
 قام الاحتمال كان غاية الظهور والتشكك في الظاهر ثابت بالاجماع
 ولو لاه لوجب العمل بما لا ينافي من اتباع الحق فيكون ثابتا لا يشك
 بما لا ثبت بحجة الامة فيصير دورا انتهى القول ويمكن ان جواب عن الامة

بوجه اخر في الرد بالسبل الدليل المستدرك الطريق في الاعتقاد بالارادة
 الدليل في السبل يجوز ان لا يقدح في الاتفاق على حكم الالزامية
 وحيث طريق نقل عن السيد المرتضى ان كل على وجوب اتباع منه علم
 ايجاد لا يمكن يكون باطنه بخلاف ظاهره وانما يتحقق ذلك في العصور
 واستدلوا ايضا بقوله تعالى اني سبيل مني انا بلى وقوله تعالى اني
 جعلناكم امة وسطا وقوله تعالى اني اخرجت للناس سورة
 بالمعروف وتنهي عن المنكر وذكرنا في وجه الدلالة في الالزامية
 ان اقسامه وجوب اتباع سبل في ايامهم المؤمنين والكلام في هذه
 الالزامية كالكلام في الالزامية الاولى ويرد عليها اكثر ما يرد عليها في تحصيل
 الايمان الالزامية حقيقة في الوجود الرجوع وانما يستعمل في التائب
 مرجع حيث رجع عنه العصية فحسبنا على جميع المؤمنين تجوز في رد كونه
 في وجه الدلالة في الالزامية الثانية ان الوسط العدل ان الوسط من كل
 شئ العدل منه فلو اتفق الالزامية على خطا لم تكن عدلا والجهل
 عنها من وجوه الاول انه لا يجوز ان يكون المراد بالالزامية كل احد من
 الالزامية لانه معلوم السطدان فان اكثر الالزامية غير متصف بالعدل
 فالمراد بها المجع والالزامية غير من حيث المجموع فليس حليها اجاب
 اهل عصره اذ صرحوا بالارادة بها البعض فحسبنا جند على بعض لا يجوز

الانحصر مرجع الراجح حليها على الالزامية من الالزامية على المدعي
 الالزامية عصية بانه الظاهر في الحديث ان اركب الحكم الحديث
 انما في الالزامية الالزامية بالعدل لا تقضي العصية في سبل
 انما في الباطل وانما في الباطل ان العدل هو المخرج من الكبار في انفا
 الالزامية بالعدل لا تقضي الالزامية اتفاق الالزامية الكبار وذكرنا في
 الدلالة في الالزامية الاخرى ان اقسام الالزامية بالخبرة والامر بالمعروف
 والنهي عن المنكر لقض ان لا يتحقق الالزامية على الخطاء والجواب عنه
 في الجواب عن الالزامية السابقة فليدبر في ذلك البعض في وجه الاجاب
 بوجهين فليدبر في الوجه الاول اجموع على القطع بتجلية الخلف
 لا جماع فليدبر على انه قد ان العادة تحكم بان هذا العدد الكثير من
 العناء والتحقيق بالجمهور على القطع في شرعي تجوز في اطلاقه وطل في الالزامية
 يكون فظهم الا على قاطع فوجب الحكم بوجهه في قاطع فظهم في ذلك
 فيكون منقضا وهو خطأ الخلف في قاطع هو انقضائه على الالزامية
 وهو المطلوب ثم ورد على انقضائه اتفاق الفلاس على عدم
 العالم باتفاق اليهود على ان امرهم منسوخ واتفاق المنصار على قتل
 عيسى في الجواب بان اجماع الفلاس على نظر عقله في قاطع في سنة
 ما شابه الصحيح بالفاصلة في كثير من الشرائع فالفرق بين الفلاس

والنفس على ما يشبه على أهل المعرفة والتميز واجتماع اليهود والنصارى
على التابع لا حاد الا الى عدم تقييدهم والعادة لا تجعله بخلاف ما
ذكرناه اقول ما ذكره من ضعف النفس وادبها ولا سفر له عنا ما بان
ضعفه فانما لا نسلم تنزع التواطؤ بل الحق جوازها فان القول لا يستبعد
يكون هذه القادة وما وضعه لنا فتون الدين راوا واقره الحق
البن حنبل احمد عليه السلام واما لو امينة وبن بان يكتب لنا صحة
يرفع بها عنهم الضلال نسبة الى الحق والهداية قالوا حسبنا كتاب الله
ثم شجروا على ان السبب الشبهات كما في من يشا في احمد واما لما نصحه فم
القادة ضعفا هذا الصواب وسفها وهم وسكت عنهم العناء واولا لاد
طعنا ورغبة وخوفا وتقية وقد وقع ذكرنا في نصرة اخيه منهم المبرر
الوجيه واداهم على الزنى في العقدة واهراق بيت فاطمة واكرمهم على تعليم
سجدا الى كبر وتخليصهم عن حبس اسارى مع ان البرص احمد عليه السلام لم يزل
فرص صحاح العامة وسامعهم وقدا وردنا على كتاب لا يورث من ترك
الاخبارا في صحيح البخاري باسناده عن حريز بن العيان قال ان الربيع بن
اليوم شرمهم على عهد البرص احمد عليه السلام في يومه فبسر وان اليوم
يجهزون وفيه ايضا باسناده عن حريز بن العيان قال لما كان اتفاق على عهد
صلى الله عليه واله فاما هو اليوم هو الكفر بعد الان والحق المحرم

للفاسد من صحيح مسلم عن قيس قال قلت لعمار بن ابيهم صديقكم هذا الذي
صنفتم في امر طائفة يا بنوهم او شتمتم عنده اليكم رسول الله صلى الله
عليه واله فقال لا عهد لنا رسول الله صلى الله عليه واله شيئا لم يعهده
اننا سلكنا ذلك من جديد اخبرني عن البرص احمد عليه السلام انه قال
اشتمى عشرة منهم ثمانية تكلمهم الدليله وادبر لم احفظ ما قال شيئا منهم في
صحيح مسلم ايضا فحدث اخرونهم ثمانية لا يدخلون البرص في صحيح البخاري
سمي الجياحة ويجهل ان يكون هذه القادة قد وضعت في موضع من اسب
الظلال المظلمة الذين جعلوا سبب الميراثين الذي نطق الكتاب به
تقبله سند بن النسيان اهلوا بها زعموا فبدا هذه القادة للمنفذين
الاهل البيت عليهم السلام واصولهم هذه القادة اخرجوا الخلفاء من
ايدي لائمة الطاهرين على اختلاف محكمات الكتاب بتكبير بايعا على
للاجماع وان سلمنا انتزاع التواطؤ فلا نسلم اسباع كونه مستباحا والاول
منهم الاجتهاد والى الظلمة فانهم على الصحابة باعتراف اهل السنة كانوا
يتكلمون في الشرعيات والاجتهادات الظنية حرا جهندا وابتغوا اهل السنة
في موضع البرص احمد عليه السلام عن الوجيه في التخليص عن حبس اسارى
اصراق بيت فاطمة على عهد احمد وكره على تعليم واصحاب علي السجدة
اي ذر من المديونة وضرب عمار وابوا الحكم ودران الطريقين لا يخبر

اجتهادات الخلفاء الثلاثة اتباعهم على خلاف الكتاب والسنة
كثيرة وكذاها في كتاب لا ريب في قلوب النصارى ان ما ورد اجتهاد
مخاريه امير المؤمنين صحابة سيد المرسلين مكان ما جواز اجتهادهم
وقالهم مع انه قد تواتر عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال في خبرهم
من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه واخبر
من اخبره واخذل من خذله وان قال على حربك حربى وسلك مسلكى
والروايات الدالة على خلافه على حد صيته واما ما ورد وجوب
اتباعه في طرق العامة كثيرة قد ورد في كتابنا لا ريب في قلوب النصارى
لا سيما ان يكون مستند الاجماع اجتهادهم الطينة فليكن ما ذكرناه جوازا
على النقص في اتفاق الفقهاء قدم العالم لاننا نرى اجتهاد الفقهاء
على الخطا جازا خطأ اهل السنة العالمين بالاجتهادات الطينة وان
سلكوا منهم لم يعلوا بالاجتهادات الطينة فلا نسلم قولا منهم بين الناصح
وغيره بل نحن ان مع غلبة الخبر في شية الفاطم بنحو والمحكم بالمشايخ
التي هي اسما عليها لا جبهتنا لشيء منهم في غيرهم في شية الامر على جهة
ثم يشترط في كل من خرج عنهم انه يجمع عليه ويرى العنصر في هذا
المقام احاديث من اما الاقرار بطلان دليله والافقار بان عاينه وطول
والنظر ومعاينة كل من جازب عليها عليهم فكل من عاينه وهم كثر لا يجرى

والاضا كما نواستحقق للعلماء البراءة لان الاجماع باقتداره انعقد
على ما استأمره قولا من الفاطم على عجيبة الاجماع في زمنه النصارى كان
واضحاً متبذراً غير شية من قولهم ما راي على عيونهما الفاطم انفس الحلي
الواضح ولا ريب في ان مخالفة الفاطم من الحق والبراءة والامانة
جوابه عن النقص في اتفاق اليهود والنصارى ان ما ذكره طين ان اجماع اليهود
على الدين مع الاحاد الا انهم لم يكتفوا بجلالة فاطم اهل السنة بان قائلين
ان احاداً واوليهم اخطاء وانهم يتبعون الحق عزون لحسن ظنهم بالاولين
بل يبرهان هذا الاتهام في ارجاع اهل السنة اظهر من جواز احادهم
اتباع اليهود في شية فاطمة عليه السلام اعظم لا نعلم افر قوا شية وحين
قد زائد على اقرار انهم مومنون وعيسى ما بينا ان اتفاق اليهود على نقل
خبره هو من الجحوس وكذا اخبار النصارى من جحوس وهو النقل و
الصليب بخلاف الجمع بين من اهل السنة على خطا من اجماعنا فاعلم
لم ينفقوا على مومنون ولا ريب ان الاتفاق على غير الحق ليس على
بالخطا طين الاتفاق على الجحوس في الشئ ان اليهود والنصارى
كلهم متفقون على خلاف شية بخلاف ائمة بيننا فانهم مختلفون في خطا
مخالفتهم اهل السنة لان الاجماع عندهم ليس دليله انفس اهل الدين
عندهم بعد كتاب الله قول المعصومين عليهم السلام بل اهل السنة ايضا

كما لم يبقا تحفظه مخالف للجماع لان النظام من علمهم فالعلم والجماع
 الذي احدها منهم نقل عنه العبدى انه قال من ادعى الجماع فهو كاذب
 وما قيل العبدى كلام احمد بن مراره بهذا القول استبعادا لوجه
 الجماع لا ان كان نظامه سلطانا فاجاب العبدى عن مخالفة الشبهة
 والنظام والخواص بانهم قليون على حال الادعاء نشاء العبد اتفاق
 كلامه واضح لما ان سلمنا ان تكرار الجماع قليون فلا يضر القول
 اسد ثمانية القدر ودم الكثرة واثبات كونه من حال الادعاء بمخالفة
 اهل السنة موقوف على اثبات حجته للجماع ولا يعلم ثبت دعوى العلم
 نشاء العبد اتفاق كجابه بعض الموحدين انى ما تكسب بالعقد
 على حجة الجماع وهذه عبارة العلم اجماعا اذ يقدم على القاطع والجماع
 على ان غير القاطع لا يقدم على القاطع بل القاطع هو العلم على غير وفور
 كان غير قاطع لزم تعارض الجماعين اذ محال ان يلقى قول هذا العلم
 ايضا باطل لانه لا نسلم صحة الجماع على تقديم القاطع على القاطع لا يثبت
 بيننا في اوجه الوجه الاول ان لا يثبت صحة الجماع على تقديم القاطع
 يكون هذا القول من غير غشحات المناقبة من الصحة با ومنه يستتبع
 نزاهة الضاد المشقة قد يتبعوه لا جلا ولا في الموضوع القاطع العلم على
 خلاف ما ذهب وطريقهم من الكثرة والسنة المتواترة والاختصاص خصوصاً

العلم

مع تعدد برهانية على خلاف الموضوع القاطع فيمكن ان لا يستلزم العلم
 بالتقضيض وهو محال فتولوا اجماعا اذ يقدم على القاطع باطل لا
 وجه له وكيف يمكن دعوى الجماع على تقديم الجماع على كل قاطع مع
 اذ استخرجوا التكميل ان الدليل القليل اذا عارض الدليل القليل يعمل
 بالعقل دون الشئ ولا يوجب ان لا يجمع وليس على واذا عرفت
 ما تلونا عليك علمنا لو سلمت بثمرت الاجماع فثبت العلم
 محال لان العادة قاضية بان لا يتيقن ان ثبت عنه كل واحد من علمنا
 الشرقي والغربي اذ حكم من السنة العلمية بالحكم العقلاني ومنه انصف
 من يفتنهم بزم بانهم لا يعرفون باعيا منهم فثبت عندهم انهم
 هذا مع جواز خفاء بعضهم عمدا فلا يميزه المؤمن والمؤمن والمؤمن والمؤمن
 لطل غيبته فلا يعلم خبرا واسره من مطوارة وخموله فلا يعرف لما شرا
 ولكنه من قوله لا في هذه المسئلة كما والعبدى بالراي ان العلم لا يثبت
 صدق فيما قال لكنه لا يمكن التمسك بهم فران واحدا بل في زمان
 فربما يتغير اجتهاد بعض فرج من ذلك الراي قبل قولنا لا طرقة فلا يجوز
 على قول فقهه وان سلمنا امكان العلم بالجماع فثبت العلم بالجماع يحتاج
 لان الاحاد لا يثبتوا لا بحجب العلم من الاجماع فحينئذ هو ان لا
 يتصور ما يجب فيه استواء الطرفين والواسطه ومنه محال عاده ان

يشاهد اهل التواتر جميع المتدينين شرقا وغربا ويسموا منهم وينقلوا عنهم
الى اهل التواتر هكذا طبقه يطبق الى ان يتصل بنا بالحق ان التواتر لا
يكنه كتحقق الاجماع لان شرط ان يكون الخبر عند محسوس او اجماع
امر غير محسوس لانه عبارة عن اتفاق اراء جميع المتدينين فحقن القول
فيه محال واجاب المعتزلي في شرح الخصم في الدليلين بان
عبارة الجواب عن شبه القاسم اعدادا تشكيك في مصداق النظر
فانه نظم قطعا انه تواتر على الصحابة والتابعين والاجماع على تقديم الدليل
الناظر على المظنون وما ذكره لا يثبت عنهم وينقله النصارى فانقص
الدليلان القول هذا الجواب على السطلان وما ادعوه في التواتر
محض قول من غير دليل بل الدليل على خلافه هو العلم بانفسه
شرائط التواتر ما بين الدليلين اذ عاها الضرورة فيها قام البرهان
على خلافه مستطابقا اذ اذكره من بان الاجماع على نهج العامة
بان ابطال شيعهم واما الاجماع على نهج الاصولين في الامامية فهو
اتفاق جميع العلماء الذين لا يخالفون الامامية في الاصول التوحيدية
والامامية فيها ما ثبتت عندها بالادلة الصحيحة ولا يكون منهم معلوما
الذي اعترفوا بالاصول لا يمكن ان يكون اياها وكذا من عرفنا به وعلنا انه
جزء الامامية والاجماع صديقا لغيره عند ان علم ان الامامية منهم وان لم

يعلم وجوه الامامية فيهم فليس يخفى ولا صاحب غير معرفه ووجه الامامية في
المتقين طرق الاول طريق الشيخ في العدة وهذه عبارة فيها فان قيل
فان قولكم اذا اختلفت الامامية في سلك كيف تعلمون ان قول الامامية داخل
في جملة احوال بعضها دون بعض قلنا اذا اختلفت الامامية في سلك فظهر
في تلك السلك فان كان عليها دلالة توجب العلم من كتاب الله وسنة رسوله
بما قبل على صحة بعض احوال المتقين فظهر ان قول العصوم موافق
لذلك القول مطابق وان لم يكن على احد الا قول دليل يوجب العلم
نظرا في احوال المتقين كخلاف عرفناه بعينه ومنه قال القول والبرهان
فان يكون القول لاخر لم يغير قول من عرفناه لانه تعلم ان ليس فيه الامامية
العصوم الذي قوله فانه كان في الفرقتين اقوال لا يعرف فيها
والاشاعرة وهم مع ذلك مختلفون في سلك من باب ما يكون فيها فخرين
بالاخرين شيئا اخذوا بحري ذلك مجرى الجزم بين الشيعية والذين
لا يرجح احدهما على الاخر من احوال القول فيما تقدم واما قلنا ذلك لانه
لو كان الحق فاحدهما لوجب له يكون ما يمكن الوصول اليه فلما لم يمكن ذلك
على انه من باب التجرد من عرفنا ان يكون الحق فاحدهما الا قول لم يكن
هناك ما يميز ذلك القول من غيره فلا يجوز للامامية العصوم حيث لا يستلزم
ووجب عليه ان يظهره بين الحق في تلك السلك ويعلم معنى ثبوت الدين

بكن العلم الحق من تلك الاقوال خبر يردى ذلك الى لانه وبقدر
 بقوله علم مخبر بل على صدق قوله انه من لم يكن كذلك لم يكن التكليف
 وفرضنا ببقاء التكليف وعدم ظهوره وادخلوه في بحر حوله واصل
 على ان ذلك لم يتفق فان قيل يجوز ان يختلف الالاميه على قولين
 احدهما قول الالامه والباقيون كلهم على خلافه ومنه خبرهم ذلك كان
 في ذلك تعيين الالامه وتميزه وذلك لا نقولونه وان استقم في ذلك
 قيل لكم والالامه من ذلك قيل الذي نقول في ذلك انه لا يتبع ما فرض
 في السؤال على وجهه ويصح على وجهه وبما يرضى من ذلك هو ان يجمع كل
 هذا الالامه على قول اولهم فكلهم باسمهم ويجوز ان يكون الالامه
 فيهم ومنه خبرهم ويجوز ايضا مع ذلك ان يكون التفرع الذي قال به
 الاخر وهو لا يردى الى العلم بعين الالامه وتميزه والذي لا يجوز ان
 يكون كما عده الذين قالوا الواحد مع غيره باسمهم وانما هم لانه
 من كان كذلك علم به ان الالامه هو الاخر وذلك كما في غيبه العلم
 فان قيل فاما اتفقوا اخرتموه من التمييز كيف يكون قولكم في قيل
 من اتفق ذلك كان على القول الذي انفرد به الالامه دليل على كتاب
 او منه مقطوع بهما لم يجب على الظهور ولا الدلالة على ذلك لان
 هو موجود من دليل الكتاب والسكاف فرأى ان اعادة التكليف

الحكم

لم يكن على القول الذي انفرد به دليل على ما قلناه وجب على الظهور
 اظهر من سنن الحق في ذلك المسئلة على قد مضى القول فيه والالم
 كس التكليف لا يتقضى هذا ما قدمناه من خلافه الطائفة على جواز
 وان لا يكون لاحد القولين ترجيح على الاخر ولا دليل على ان العاصم
 احدهما بان قلنا يكون مميزات في العلم بالحق القولين شيئا لان هذا
 المسئلة منزهة اذا كان الحق فيها عذرا الالامه دون غيره من الاقوال
 ويكون من الامر المصطفى وانما يجوز ما قدمناه اولاً اذا كان من باب
 ما يجوز التجزئة والامانة في المسائلين وذكر المرتضى على بن الحسين
 الموسوي قدس الله روحه حاشية انه يجوز ان يكون الحق في هذا الالامه
 والاقوال الاخر يكون كلها باطله ولا يجب على الظهور راد ذلك
 السبب في استناده كخلايقنا من الاشياء به وبغيره وبما هو من
 الاحكام تكون قد انما من قبل نقولنا فيه ولو ان سبب الاستسنا
 لظهوره اشغف به وادى الى اليقين الذي عنده هذا عندي في صحيح
 انه لا يردى الى ان لا يصح الاحتجاج بالاجماع الطائفة اصلاً
 لا العلم وخول الالامه جينا بالابا اعتبار الذي بيناه فتمت جوازنا القول
 على غيرهم بالقول لا يجب لخبره من ذلك من الاحتجاج بالاجماع
 ثم قال الشيخ رحمه الله بعد كل من هو اعلم ان الطائفة اذا اختلفت

على قولين يجوز ان يكون المعصوم دافعا لكل واحد من الطرفين فان
 ذلك لا يكون اجابا ولا صاحبا وذلك في جواب من منعه قول
 اذا كانا الشرقيان لم يكن مع احدهما دليل يوجب العلم او يدرك
 على ان المعصوم داخل معهم فيه سقط جميعا ووجب اليقين كمن ينقض
 العقل من خطرا اياها على اختلاف ما ذهبوا اليه وهذا المذهب
 يتقوى عندى لا يتم اذا اختلفوا على قولين علم ان قول الامام مع
 لاحدهما لا محالة لا يجوز ان يكون قولها جاعلا لقولين لان
 تنقيص كونهم جميعين على قولين فاذا علمنا دخول قول الامام في حمله
 القولين كيف يجوز اطلاقهما في العمل فينقض العقل ولو جاز ذلك
 لم يزد ان يتعين ايضا قول الامام مع ذلك يجوز لنا ترك العمل
 بما في العقل وذلك باطل لا اتفاق منهم في قول من يجوز ان لا
 ياتي القولين شيئا ويجوز ان يكون مجزى خبرين تعاضدا ولا يكون
 لاحدهما مزية على الاخر فانما يكون مجزى في العمل محبا وهذا الذي
 يتقوى في نفسي ثم قال القول انما ظهر بين الطائفة ولم يعرف له
 مخالفا على ما دل ذلك على انه اجماع منهم على صحة علم الامام في
 القول ان القول انما ظهر بين الطائفة ولم يعرف له مخالفا كما
 ان منظره فان جاز بان يكون قول من يجوز معصوما اجمالا

لا يجوز

لا ينبغي ان يقطع على صحة وان لم يجوز ان يكون قول المعصوم مخالفا
 قطعا على صحة ذلك القول فان قيل واي طريقا الى ان تعلم ان
 قول المعصوم بوافقه او يخالفه قلنا قد علمنا ذلك بان يكون هناك
 دليل يوجب العلم يدل على صحة ذلك فيعلم بان القول موافق لقول
 المعصوم لطلبة ليل الدليل الموجب للعلم فاذا كان هناك دليل
 يدل على خلاف ذلك القول علمنا ان المعصوم قوله يخالفه واذا
 خالفه وجب الغلط على اطلاق ذلك القول فان عدنا الطريق
 معا ولم نجد ما يدل على صحة ذلك القول لعلنا ندرك وجب القطع
 على صحة ذلك القول انما موافق لقول المعصوم لا ذلك ان قول المعصوم
 مخالفا لوجوب ان يظهر ذلك ان كان يوجب التكليف الذي ذلك
 القول لطلبة وقد علمنا خلاف ذلك من قال من اصحابنا
 ما حكينا واتفقوا تقدم انه لا يجب على المعصوم اطلاقا عليه من
 حيث ان من سب عنه هو السب لغت يتعلق بمصولة فكل من
 قد اتى فيه من قبل نفسه كان بالفتنة من الشقاق بتصرف الامام و
 امره وخبره قد اتى فيه من قبل نفسه فيقول ان القول يجب ان يتوقف
 في ذلك القول بخبره كونه موافقا لقول الامام ومخالفا له ونرجع في
 العمل الى ما يقتضيه العقل من تقديم دليل على وجوب شيئا لا غيره

قلنا ان هذه الطريقة غير مضمومة عندى لانها تودى الى ان لا يثبت
 باجماع الطائفة صلاحيته ان يكون قول الامام مخالفا لما هو
 ذلك لا يجب عليه اظهار اعتداله وقد علمنا خلاف ذلك انتهى
 كلامه اقول قول الشيخ فطر بن العلم بالاجماع المشروط بخول
 الامام العصوم والمجمعين ضعيفا ما اورد عليه السيد المرتضى في
 لا يجب على الامام الظهور واظهار الحق اذ ان سببا لاستقرار الامام
 وادار عليه ما ذكر في الجواب من ان تودى الى ان لا يبعث الا حجة
 باجماع الطائفة صلاحيته لا لا تعلم دخول الامام الاحمد الا عندنا
 الذى بناه ضعيفا بحيث لا يترتب معناه على عدم صحة الاجماع
 بالاجماع اذ الم يعلم دخول العصوم فيه والتحقيق عندى لا يجب
 المعصوم الظهور واظهار الحق وان لم يكن سببا لاستقراره لان
 سببا بقا ان الحكم امد على تعيين اختياره واخطا اريه اما لا
 فالكفون بها الساعون للبرهان عليه والاشارة عليهم
 فقد تخرج الاستفتاء والاستعلام واما الاخطار به فتخرج
 الكفون بها فعمل بما دل عليه الايات ومايات اللغات وما لم
 يدل عليه ما يولد رواية فتوقف فيه وتعمل لا احتياط ولا يجب
 حيث يدعى على الامام الظهور واظهار الحق ولا يخفى ان جملة من يستلزم

الشيخ

الشيخ كاسيد المرتضى الشيخ واتباعهما حيث لم يفرقوا بين الحجة
 وتكاليف معاصري الامة عليهم السلام على اخذ المسائل منهم
 عليهم السلام وطوا انما يكفون بحسب الاحكام الواقعية المحظوظة عند
 المعصوم عليهم السلام حكما بان عند الجهل بالحكم يجب على المعصوم عليهم
 ان لم يكن سببا لاستقراره الظهور وتبين الحكم واما ما اورد
 فلا يجب عليه الظهور واظهار الحق حيث يدعى اذ ان التوقف في
 الاحتياط واما اصل السند وجملة من شاخراحتا فلهذا هو ايضا
 الى انما يكفون بالاحكام الواقعية ولكن لم يكن عليه دليل على قرا
 فيه بالاجماع وتخصيص الظن بالحق فهذا القام ما اخرناه كما لا يخفى
 على السبب البصيرة لاسية المرتضى من سببه وطرف اخر من العلم به
 الامام العصوم عليهم السلام في هذه عبارة في بعض رسائله
 يجوز ان يكون للامام فلهذا في صاحب كتاب الامامية لا يكون معروفا
 مشهورا بين الامامية وهو يعلم ان المرجع في اجماع هذه الطائفة
 لان قوله في جملة اقوالنا في الامامية هو قول هو مخالف فيه على من يثبت
 عن اظهره خلافا وعلامة تميزه الى ان هذا بان اجماع الامامية على خلافه
 ولما قلنا في مواضع من كتبنا ان اختلف قول الامامية في من الاحكام
 لا يجوز ان يتجوز به اجماع الطائفة لانها تختص بالامر كلامه والتسديد

الفاضل حمزة بن علي الحسين رحمه الله بطريق آخر في العلم بخول قول
 الامام المعصوم الغائب فاقول للجمهور بهذه عبارة وكذا في الغيبة
 وعندها ان الدلالة على اجتماعه وكوثره في كل عصر ان العقل قد دل
 على ان الامام المعصوم الطيف في كل عصر في كل عصر وان لا يتخلو من زمان
 ومكان فثبت على صحة الاجتماع بطريقين معا لا يدل على منقطع وكذا
 فان قيل كيف يمكن القطع على ان قول الامام الغائب في كل عصر
 الامام مع عدم تميزه ومعرفة ومع استداره وغيبته فلا قد يميز
 ان الامام الزمان عليه السلام عندنا موجود العين فبنا ومن فاضلنا فاضلنا
 بقاها وان كان لا يفرق بعينه ولا فية من غيره ومعرفة ان الغائب لا يجوز
 العين غير المتخصص في الزمان فكذا الغيبة لا يجرى تحطه ولا يسمع كلاما
 وما من له عندنا في حال الغيبة لا من كل لا لا يفرق بعينه من حال الامام في دار
 كن تعرف اجتماع المسلمين على المذهب الواحد وتقطع عليه اكثرهم لا تعرف
 ولا نقاه ولا نشاهد فاما المتكلم من معرفة اجتماع الامام في كل عصر
 انه يجب بعينه وحال الامام من حال الامام لا يفرق بعينه من حال السليبي
 فان قيل اذا كان المرجح يكون الاجتماع عندكم الى قول المعصوم
 فليس للاجماع تأثير ذلك كان قوله لكم الاجتماع هو لفظ لا فاعده فيه قيل
 نحن لا نشاء ان نقول ان الاجتماع محمول في الامام فثبت ان قوله لكم واجتماع

المسلمين فثبت هو حق ووجه من حيث كان قول المعصوم داخل في اجماعهم
 وهذا كما لو قيل في جماعة فبنا على قول هذه الجملة قد حق ووجه فانه لا
 بد من جواب ان كل مسلم من ذلك في القول بان محمدا ان كان الامام
 لقول من عدا النضر في ذلك على ان قول الامام عليه السلام اذا جاز ان
 يثبت في الغيبة اذ جاز ان يكون من جملة ارجع الى اجتماع الامام في دار
 على ما يعلم بخول قول الامام في ذلك على ان قوله لا يستلزم على قول
 المعصوم وهذا كما قلناه المحصول من هذا الغيبة ان الاجتماع الذي هو اجتماع
 المؤمنين دون غيرهم الا ان قول المؤمنين لا يمكن تميزه من غير اجتماع
 الامام في كل ذلك فثبت ان قول السيد المرتضى قد تيسر به وهذا
 السيد الفاضل حمزة في طريق العلم بخول قول الامام الغائب المعصوم
 فاقول للجمهور من غير انما قول المرتضى على انه يرد عليه ما ورد في
 على الشيخ رحمه الله ما قول ابن زهره فلا يمكن ان يكون الامام عليه السلام
 حيز من غير الجبر لا في ولا يماثرا الناس في كل قول في الغيبة
 الا قول السورة ويكون له في كل من الطور وافي الحق وعلى آخره
 بناء من كونهما كائنين في زمان الغيبة بالاحكام الا فاضلنا في الامام
 معناه من عدم ظهوره وانما قوله في التحقيق انه لا يسلط
 العلم بخول قول الامام الغائب عليه السلام فاقول للجمهور ولكن لما طرق

الى العلم من قول قول سائر الاشياء الذين لم يكونوا عاينين في بعض الاحوال
 كما جعل الشيخ كبر الشبهة ووقع الرجوع فانما العلم قطعا بان قول الاجماع
 الطاهرين داخل في مثل هذه الاجماع لان محال عاونه ان يصح
 جواز الشبهة ووقع الرجوع وانما العلم بهذا الشبهة وانما
 مع هذا انه لو لم لقول السهم الذين كانوا رجوعهم في الاصول والدرع
 وكانوا يقنعون بالاجماع ولا يخذلون الاثبات ولا يجدون العلم
 ولا يجدون الا عليهم ولا يعرفون الا اليهم ولا يشعرون الا بهم مع طوع
 مساجبتهم لهم وكثرة استفادتهم منهم واما الاستدلال لم يكن
 بايل كان بحيث يجوز العقل ان يكون الحكم المشهور قد ثبت من خطاه بعض
 شيخ الطائفة وعظماء فقهائنا فبقية الاتباع انفسهم وشيوخهم فلا يمكن
 مجيبا عليه كما استصر بعض فقهائنا شيخ الطائفة ابن جعفر الطوسي قدس
 سره ومع ظهور كونه خطأ **قال الشهيد**
 الله فالذكرى اذا امر جماعة من اصحاب علم بعلم مخالف فليس
 اجماعا قطعا وخصوصا مع عدم اليقين للجمهور بعدم دخول الامام
 حينئذ ومع عدم علم اليقين لا يعلم ان السابقين سابقون ولا يكون عدم
 علم خلفهم فان الاجماع هو الرافق لا عدم علم الخلفاء وعل هو
 جبر مع عدم متكنا من جهة تفكير او عقلة الظاهر ذلك لان

عدم العلم منع منسب الاثبات على الاثبات فيعلمه لا يلزم عدم الظن بالبدل
 عدم الدليل ثم قال والافرق بين كثرة القابل بذلك وقلة مع عدم
 معارضه فانه كان الاصحاب حينئذ باجماعهم ومنه في مثل الشيخ
 ابى الحسن بن بابويه حرماه عند اعوان الطوسي في الحسن بن وان
 فتواه كبر ما يند اقول مما استدل به على ادعاه ليس ليلا شرعية لا
 اجماع الاصحاب على العمل بما يوجد في كتب الرواه من الفتاوى ليس
 ثابتا وعل بعض الاصحاب ليس كجده وعل الشبهة منع من الاثبات
 على الاثبات فيعلمه ولكن لا تنفع من الخطاه فلهذا قال الحق لبعضهم
 المشهور بالجمع عليه فان ارادوا الاجماع فهو ممنوع وان ارادوا الجبر
 لشيء قلنا ولغوه النظر في جانب الشبهة سواء كان استخرا او الرأى
 بان يكونه ومبينا دره وهاهنا بقطر احدا وبالفاظ متقاربة او الفوى
 ولقد ارضا في ترجيح الفتوى اذا علم اطلاقهم على الرواية وكذا لم
 عارض الشبهة والشبهة الى حديث ضعيف حديث قوي فالظاهر
 ترجيح الشبهة لان نسبة القول الى الامام قد تقدم وان ضعف طريقه او
 ضعف دليله الاول في حجة الشبهة قد ظهر من كلامنا واما دليل الثاني فهو
 قوة الظن بما طرأ لا ليس دليل على العمل بالنظر في الشبهة المستند
 الى الحر الضعيف لا يجوز العمل بما ان لا يكون موافقا للاعتقاد

استدل صاحب العالم على بطلان الدليل الثاني بان الشعر والشرع
 معاً قوة النظر هو المصلحة في من الشئ رحمه الله عليه والدي
 رحمه الله عليه في كتاب الرعايا الذي في رتبة الحديث منها لو جرد
 ان اكثر الفقهاء الذين في العهد الشيخ كانوا يتبعونه في الفتوى بتقليد
 لا بكثرة اعتقادهم فيه وحسن ظنهم به فلما جاء التمرين وحده
 الحكماء مستبينة قد علموا بها الشيخ وسألوه عن خبرها شهرة بين العلماء
 ولم يعلموا ان مرجعها الى الشيخ وان الشعر اذا حصلت بتابعه
 قال الوالد قدس سره ومنه ان طاع على هذا الذي تسميه ومقتضيه من غير
 تقليد الشيخ الفاضل الحق سيد الدين محمد المحمدي والسيد رضوان
 طاب روحه وجا فقه قال السيد محمد بن محمد بن السيد محمد بن محمد
 اخبرني جدك المصالح ورام بن ابني قدس سره قدس سره ان الشعر
 حدة ان لم يتقدم له ما يثبت على التخصيص بل كلهم حال عن الشيخ
 انتهى اقول ان سئل من صح قول المحقق في صاحب العالم والطائفة
 من العالمين بالظنون العمل بفتوى الشيخ الجليل باتباعه عند احوال
 لان الظن يحصل من خواصهم وان لم توفى والمطابقا لآفته من عدم جواز
 العمل بالظنون فلا يلزم من العمل بفتاواه الا ان يكون موافقا للملأ
 قال في الذكر مشيت لا جماع بحجج الراصد عالم اعلم على ذلك انه اماره

اقول الحق ان الاجماع لا يثبت بحجج واحدة وما ذكره من انه اماره قوية
 لانه ليس دليل يدل على العمل بكل اماره قوية بل الايات والروايات المروية
 والى على عدم جواز العمل بالظن واجزاء حكم الرواية فيه قياس مع
 الفارق لان الخبر عنه في الرواية محسوس وفرض ان الجماع نظر لان
 طريق العلم به خول اللام من الجمع بين ليس الا النظر وتراجمه ايضا
 محال لان من شرط التواتر ان يكون الخبر في مجموعها والاجماع في مجموعها
 في القياس هو قول الشعر وهو في اصطلاح الاصحاب من هو
 تقدير الحكم المتحد في الاصل الى الفرع مع اتحادها فيها وعرفه الشيخ الاجمعي
 قدس سره مدسره في الفتاوى بانها تثبت على حكم القياس على غير القياس
 وقيل هو الحكم التي تثبت على معلوم مثل الحكم التي تثبت للمعلوم الا انظر
 فقه الحكم فوضع الحكم التي تثبت بغير اصلا وموضع الاخر سيمر في ما ذكره
 بما معناه وهو ان مستنبط او منصوصه واختلاف الناس في جهة
 اطلاق اصحابها على عدم جواز العمل بالمستنبط شرعا بل هو من ضروريات
 فقهنا وما يدل على حرمة العمل بالقياس من كتابه الايات
 الكثيرة الدالة على حرمة العمل بالظن والروايات المتواترة المشاهدة
 على حرمة العمل بالظن والراي والقياس من منع اخرون منه عقلا وقال
 ابو الحسين ان العمل بالظن لا يثبت له القيد وهو دليل الشرع عليه نظر في النص

فاحصا بنا في هذا فنقول ان المسمى قد منع من العمل وكذا الشيخ في كتاب
العدة ونقل عن المحقق قدس سره انه قال انما منع الشرع عن العمل
وكان هناك شاهد على جواز سقوط اعتبار ما عدتكم العلم من
ثبوت الحكم جازعية الحكم وكان ذلك بعبارة اقول ما انتار المحقق
حسن ولكن يشاهد حال كونه اعتبارا شرعيا واما عدمه وعلى تقدير جزمه
ليس المنع من العمل قياسا استحق السيد المرتضى قدس سره من رده
على المنع ان عطل الشرع انما ينفي هذه الدواعي الى الفعل او يمنع من العمل
فيه وقد يشترك الشبان في هذه واحدة ويكون فاحصا ما عدتكم العلم
دون الاضطرار في ثبوتها وقد يكون مثل الصلوة مستندة وقد يدعى الشبان
الى غيره من حال دون حال وعلى وجه دون وجه وقد يكون قد روي هذا
باب في الدواعي معروفة ثم قال بعد كلامه وانا صحت هذه الجمل لم يمت
في المنع على العلة او بحسب التخطي والقياس وجرى المنع على العلة بحسب
المنع على الحكم ففرضه من روضه وليس لاحد ان يقول انما لم يوجب المنع
على العلة التحمل كان عبثا وذلك انه لا يمتنع انما لم يمتنع له لاه وعبثا
كان هذا الفعل المعين مصلوفا هذا كلامه والشيخ رحمه الله ذهب الى ان
الياسيد وعبثا في هذه الاصول مثل عبثا ولا ريب في كلامه صرح
في ان منعه من العمل ليس كمنعه من العمل على الشارع حرمت العمل كونه

سكرا محتمل لان يكون في تقدير التعليق بالاسكان التخصيص بالغير فلا يمتنع وان
يكون في تقدير التعليق بالبيان الاسكان في غير الملبث بسبب ان التعليق
بالاسكان التخصيص بالغير عام وان التعليق بالبيان التخصيص من مقتضى
عبارة ذلك فتم التراجع وقد ان قوله حرمت العمل لا يكون سكر اهل حرمة فعله
التحريم الاسكان راسا لا فحشا بل يحتمل ان يحتمل البحث في هذا لان الشبان
العلم على تقدير ثبوت الحكم في جميع موارد فان ذلك متحقق عليه
اقول كانه راجع لم كلام السيد رحمه الله في العدة وهذه عبارة
الناس من فصل بين دواعي الفعل ودواعي الترك فقال اذا كان المنع على
الفعل لم يجب القياس لانه لا يمتنع ان يكون في كل واحد من العلة التي
وجب التخطي مع غير دليل من نفسه فصل بين الامرين بان الامر
احدنا الفعل لم يترك غيره اذا شارك فيه لا يجوز ان يترك كل واحد
لحدوده ولا يترك شيئا من هذه العلة لانه قد يقع الامر في
فرضه وان لم يكن في فاعلا اقول الحقيقة هي ان منعه من العمل
لا يحكم فيه بتدريج الحكم كغيره ولكن لا يحتمل ترك كل واحد من هذه العلة
ثم علم ان العالمين بالقياس استدلوا بما عاينهم به من مقتضى
ينبغي ان ياتي بها وبحسب منها الاولى قوله تعالى فاعلموا ان الله
الاستعداد قالوا امره تعالى لا اعتبار وهو المتأيد والجواب

ان الشيا ومنه لفظ الاعتقاد لا لفظ الاعتقاد كالمعاني لا ينبغي على من
 الى رتبة الثانية ما روي عنه هذا الفقه البزج صاحب الله عليه السلام
 الى البزج وقال لم تعترض قال كتاب الله قال فان لم تجد قال السنة
 رسول الله قال فان لم تجد قال اجتهاد روي قال الحمد لله الذي
 رسول رسول والجواب ان هذا الحديث منقطع الاستناد ومن
 معارضه ما يجلد لانه روي عن معاوية قال الى البزج صاحب الله عليه السلام
 فان لم تجد في الكتاب ولا في السنة قال كتب اليك كتاب الله تعالى
 الحمد لله الذي روي رسول رسول روي ايضا من طريق اخرى انه عليه
 والحمد لله الذي روي رسول رسول وسبب في ذلك انهم قد اصابوا في
 يقولون الامور بآدم فحرموا الحلال ويجعلون الحرام وغير ذلك من
 الاحاديث في حديثنا وكتبنا لا ربح في هذا ما روي في هذا الخبر
 من طريقه ونقل ايضا الشيخ رحمه الله في عدة الاصول عنهم هذه الاحاديث
 اعلم ان الاصلين في هذا الخبر في عدة الاصول عنهم هذه الاحاديث
 ثم اختلفوا في من باب التماس ان لا يذهبوا عن قولهم ان الله
 باب التماس ان لا يذهبوا عن قولهم ان الله
 التماس ان لا يذهبوا عن قولهم ان الله
 فقال لاجل هذه دلالة مشهورة وفواه عليه وهو بهذا الاعتبار غير

كقولهم في المذكور في مواضع الحكم المذكور في مواضع من قوله وهو يكون
 غير المذكور في مواضع الحكم المذكور في مواضع من قوله وهو يكون
 الخطاب فيقال لا اهل في الخطاب من الخطاب قال نعم انتم تقولون
 عنه موضعنا لقولنا ان الله من اربع الاذي مما المنقول عليه الحق عليه
 من عنائنا وهذا القول ليس عن التافيف بل عن الخطاب من مطلق
 الاذي المطابقة وهذا القول اخف غاية الضعف والحق ان قوله
 ولا نقلها ان الله لا الله على الله عن ان فيف بالبطاقة وعلى الازيد
 من ان فيف بالارام لان الصالح حكم بان من كرهه او لا الذي يكون
 الازيد وهذا ما روي عن قال ان وجه القديرة ولا مشهورة وفواه عليه
 سماء من مواءمة في الاستصحاب هو بقا حكم الشيء على
 ما كان وهو على ان عين الله ما اعتبره اجماعا لا خلاف فيه بل من
 صيرورات الدين وهو ان يكون دليل الحكم مقتضيا لمقتضى كسند
 مع سبق الظاهر وبك في الحديث فان يقول في قضية وكذلك الحكم
 ومع سبق الظاهر في غير هذا ذلك من علم خلافها ومنه فاب في قضية
 حكم منقاه الحق ولم يقسم امراله وعزل بصيرة الموارث وعين من
 المسائل والثاني ان ثبت حكم في شئ في وقت جليل لا يقضي
 بغيره مطلقا كما لا يستقيم مثلاً اذا دخل في المصنوع ثم راي الماء وانما

والا تفتن واقع على موجب المحقق فيها قبل الردية واما بعد الردية
فما خلفت الا حصول كونها من قبل سببها فاعلمنا استصحابها بالعلم
الاولى لم يثبت فيها بالوضوء فقال جازمه ومنهم السيد التستري رحمه
سبطان هذا النوع من الاستصحاب هو الحق ان العلم لا يثبت
عامة من الدليل فاما يجوز ان يثبت الحكم الذي في الاول فيها من غير
دليل ولا يستدل من قبل اعتبار هذا النوع من الاستصحاب بخبر
الاولى ان الاول ثبت فاما تخلف هذا التقدير واما ان العلم لا
لا يصلح ان يكون واقعا فان العارض انما هو احتمال تجدد ما يجب
زوال الحكم لكنه احتمال ان تلك العارضه احتمال عدمه فيكون كل واحد
منهما مدعيا مقابلا فيسقط الحكم ان ثبت علميا عن واقع الشئ في ان كان
اولا قابل للشكوت ثانيا والا لا تغلب في الاحتمال الذي لا لا يتحقق
فوجب ان يكون في الزمان الثاني في جازم الشكوت كما كان ولا فلا يثبت
الا موثرا لاستصحابه من موضوع الكسبه من احد طرفيه الى الاخر للموثر فاذا
كان التقدير بتقدير عدم العلم بالموثر يكون تقاضا لرجح من عدمه واقعا
المجتهد والعمل بالراجح واجب الثاني ان الفقهاء عملوا باستصحاب
الاحتمال فيكون من السبيل والموجب للعمل هناك وهو فرض موضع الخلاف
وذلك لسلكه من غير الظاهر وشك في الحدوث فانه يعمل على تعيينه

وكذلك العكس من غير جهة فوريه فقال بترك ذلك من قبل فاما
ومن شبهه يشاهد في علمنا من غير تعلمها ومنه غايه منقطع
حكمه فيها لا يجوز لم يثبت اصوله ومنه الضيق في الدوا ريث ما ذاك الا
لاستصحاب حال حيوته وهذه العلم موجوده فرض موضع الاستصحاب
فوجب العلم الرابع ان العلماء يفتنون على وجوب اعتبار الحكم مع
عدم الدلالة الشرعية على التقدير البراءة الاصلية لا من قبل الاستصحاب
الا هذا قول الجواب عن الوجه الاول ان قوله العارض لا يصلح ان يكون
واقعا غير صحيح فان العارض هو وجود العلم لا وهو يصلح ان يكون واقعا
لحكمه لان الدليل هو الاجماع قاطع اعتبار الحكم الى وقت من زمان الماء فاما
وجود الماء اشقي لبيان الحكم فانما هو الصلوة حيثما قصد القرية غير ممكنة
تحتل ان لا يكون طاعة بل يكون مدعى فاقبال عدم زوال الحكم لا يغير
احتمال زوال الحكم والمجيب عن الثاني ان عدم دليل الحكم عند
ان الماء منقطع لعدم الحكم ولا دليل على رجحان المبقاء وعلى تقدير الرجحان
لا دليل على العلم به ومنه هذا الاختيار باطل لما بينا مساهما والمجيب
عن الثالث بان اجزاء حكمه بالاختلاف فيه في محل الخلاف ومالك
لا يجوز العلم به وهذا من غير الرابع ايضا فرضه قال
صاحب المحامد لا ريب في ان الشك في وقوعه وما يمكن فيها من الخلاف

لا يتحقق ان نظير البية وجموعها با على اشتراط كحضور وقت الفعل
 المنعوخ سواء فعل اوله الفعل واقترع على ذلك جميع من الغامضين
 المحقق محمد بن عبد الله المصنف القول بجواز قبل حضور وقت الفعل هو
 مذهبا كثيرا من اهل الخلاف والحق الاول الثاني انه لو وقع ذلك لا ينقض
 تعلق الشرع بنفسه بل يتعلق الامر وهو محال لان الامر يدل على
 كونه حسنا والشرع ينقضه في اجتماعهما يستلزم كونه حسنا متبعا
 معا وهو ظاهر لا يستحال ولان الفعل الواحد لا يحسن به قبح
 فتقديره ان يكون حسنا يكون الشرع فيه قبيحا وتقدر ان يكون
 قبيحا يكون الامر به قبيحا اجمع الخالف بوجه الاول قوله تعالى
 يجوز الله ما يشاء وثبت فانه فينا دل بغيره موضع النزاع الثاني
 انه تعالى ابراهيم عليه السلام في قوله فمضى عنه قبل وقت الفعل الثاني
 ما روي ان النبي صلى الله عليه واله امر بحبس صليته ثم اجمع
 حشره وذلك لان قبل وقت الفعل الرابع ان المصلحة قد يتعلق
 بنفس الامر والشرع في ازالة اقتضا عليها منه دون ازالة الفعل
 الجواب عن الاول ان المحذور الاثبات متعلقان على المسبة
 ولا يشترط ان يشترط هذا وحده الثاني ان ابراهيم عليه السلام
 يؤمر بالالحج الذي هو فري لا وادع بان التمامات كما يدل عليه

قوله تعالى وصدقت الرواية ولو كان ان فعله بعض الامور به كان متبعا
 لبعض الروايات وقد سبق بان ذلك وعنه ان الشاغل المطالب لصحة الروايات
 مع ان فيها طعن على الاثبات بالاقدم على المراجعة في الاول والمطلقة
 وعند الرابع ان الامر والشرع متعلقان متعلقهما فان كان حسنا
 كما نكذلك والافضل على انه لو صح ذلك لم يكن متعلق الامر
 فلا يكون مأمورا به وينفي النسخ حينئذ انما قول المحقق ان
 النسخ قبل وقت الفعل جائز ولما على الجواز وجها ان احدهما ان
 العقل يجوز ان يامر به عز وجل عبده بفعل المنيعة بالغير وتكون
 النفس بغير حصول الغرض والتوطين استحقاقا في الثواب والمنع
 ويخفف عنه عبده فيكفره على رحمة وفرد بغيره والثاني ان النسخ
 قبل الفعل واقع كمنع وجوب الحج ونسخ اتمه صلوته بالخبر
 والوقوف دليل الجواز وما استدلل به صاحب المعالم على ان
 ضيق لان تعلق الشرع بنفسه يتعلق به الامر ليس بحال فان
 اجتماعهما في محله واحد لا يستلزم كونه حسنا فيحتمل ان لا يندفع
 به العقل هو عدم جواز كون متعلق الامر قبيحا لان الامر بالشرع
 قبيح بالضرورة وليس يحكم بان متعلق الشرع لا يجوز ان يكون
 غير قبيح بل يجوز العقل بعلق الشرع بفعل غير قبيح للاستحسان فيمكن

اجتماع الامر والنهي في امر غير قبح ولا يكره كون الفعل الواحد
متحيا وتولف الجواب عن الثاني معنى ذلك يجوز ان لا يبرهن
بالنسخ التبر هو في الامور واجل في المقدمات كلام غير مبرر بل كان
عليه السلام ما هو ابره في الامور واجل في المقدمات ليس قوله تعالى
قد صدقت الرواية بل على دعاه بل يدعى دعاه فانه عليه السلام
صدق الرواية وطعن نفسه على قول الامور واجل في المقدمات اسد انساب
بالصدق وتوطين النفس بغير الامور واجل في المقدمات لو كان بالفعل
بعض المأمور به كان مصدقا لبعض الروايات كلام غير صحيح ان
ما فعل لم يكن نفس المأمور به ولا جزءه بل كان مقدما للمأمور
به وقوله في الجواب عن الثالث المطالبه بصحة الرواية مع ان
فيها طعنات الا بناء ضعيف تخيف لان صحة هذه الخبر ما لا
فيه ولا طعن فيه على البناء لان مرسد عليه السلام كان ما ذكرنا في الحقيقة
ونينا صلى الله عليه واله كان ما ذكرنا في قول شفاعته والرجوع الى
الرب لطلب التخفيف وقوله في الجواب عن الرابع ان الامر والامر
يتبعان متعلقا مرسود غير مسلم فالحق انه يحسن الامر بالشرا ويكره
المراد بالامر ان يعزى المأمور ووطن نفسه على الانتساب فينيب
ويؤجره ولا يكون الفعل مراد ولا يبرهن منه هذا ان لا يكون الفعل

ماورد به لان المأمور به هو ما تعلق به الامر والنهي وان لا
تعلق بالفعل ولكن لم يكن مراد فلا يفتقر النسخ لعدم كون الفعل
مراد لان معنى النسخ في الشرع هو الاعلام بزيادة الحكم التي است
الشرع بل اخر شرع من انسخ عنه على وجه لولاه كان الحكم الاول
نايبا ولا يبرهن ان النسخ بهذا المعنى تقدير كون الفعل
ماورد به وان لم يكن مراد غير مستف
الكتاب في السنة المتواترة والا حاد بمثل ونسخ الكتاب في السنة
المتواترة وهي به ولا يبرهن في خلاف عندنا ولا يبرهن الكتاب
والسنة المتواترة بالا حاد لان خبر الواحد سطون فيهما معلوم
ولا يجوز ترك المعلوم بالمطون واما الاجماع فغير جواز نسخ
والنسخ به خلاف مبنى على الخلاف في الاجماع هل يكتفي استقراء
قبل القطع او لا والاحتج في هذه المسئلة قليل الحدود في
الاستفقال بما افترز في حقيقة الخبر واقف به
وهو كلام جميل الصدق والكذب عند ان كلام النسخ رحمة من
هذا البحث في كتاب بعد كلام كثير الناس فينبغي ان ياتي به ههنا
وهذه عبارة حكيم عن قوم يعرفون السنين انهم اكدوا وقوع العلم بالا
وعندها وحضوا العلم بالادراكات دون غيرها وهذا مذهب طاهر



البطلان لا يفتي بالثبوت على بطلان الاكتمال فزوده لان الشك في حصول
 العلم عند الاكتمال لا يفتي بالشك في حصول العلم عند الكثرة وفيه عني
 مذهب لا يراى كات من الوسطاين واصحاب العموديه حال الثبوت
 فذلك لخل الثبوت فزوده لان نفسا يمكن ان يكون البطلان
 التام نشأ عنها مثل الصين بالهند وغير ذلك مما لا يشك فيه
 مثل الصين والى وجه الملوك فيهم والى وجه البرصية انه عليه
 الرواى وقرع الغاري وحصول الوقوع بالحدوث والايام الى حينها
 يمكن الى العلم بالاشهاد فتنسب اعمى فيما يحصل عند الاشهاد
 وحسن كونه اعمى في ذلك بالاشهاد وهذا القدر كاف في العلم
 هذا المذهب لا يظا بالبطلان فيما يكتسب حصول هذا العلم عند
 العلماء فذلك مذهب اهل القسوس والفقهاء ومن بعد المائتين
 المتواترة التي يحصل منها العلم لكل حال كلما كتبه والى ذلك
 يذهب شيخنا ابو عبد الله رحمه الله ذهب ابو حاشم واليعقوب
 والكرام القضاة واصحابه لا يفتي في العلم بهذه الاخبار يحصل
 من فعل احد تعالى لا يصح للعباد فيها وذهب سبيل الزهرا واهل
 الاثنى عشر فذلك قال ابن اخبار البلدان والوقائع والملوك ووجه البرصية
 عليه والى وسائر عظيمه ما يجري هذا المجرى يجوز ان يكون ضروره

فعل احد وهو ان يكون كمنسب من فعل العباد والاما ما جاء اخبار العباد
 وما ذكرناه مثل العلم بمجرات البرصية احد عليه والى كثر من الحكم الشرعي
 والشراى صارت الائمة فيقطع عاز مستدل عليه وهذا المذهب
 اوضح من المذهبين جميعا واما علم هذا المذهب لا يراى لادليل هنا فيقطع
 برصية احد المذهبين وان لا يضرنا لادليل هنا كما لا شك فيه واما
 كذا ذلك ونفس الوقف يجوز لكل واحد من المذهبين ونحن نعرض
 بكل فريق من الصين ومن في ذلك لانا ايضا لا نمنع ان يكون العلم
 بهذه الاخبار قد تقدم له على العلم بهذه الاخبار لا يجوز ان يتفق
 منه الكذب لا يجوز على مثلها ايضا لانه لا علم في ذلك مستند الى
 العادة فزوده ان يكون قد خرف في ذلك فتنسب فلما اخبره عن البلد
 واخبار الملوك الوقائع من على تلك الصفة فعل الزهرا والصدق
 الاخبار كان ذلك لا عفا وعلما للبرصية فيكون كسب لا ضروريا
 فزوال هذا كلامهم وكان ان ذكرنا ما يمكن كونه ايضا ان يكون احد اخرى العلم
 بان فعل العلم في عند سماع الاجانب من البلدان وما شاكلها مذهب
 البهرايون ليس من العقل والبرصية احد الغرضين فلا يخل الشك في ذلك
 شئ من شراى التكليف فيجب ان يكون كذا الامر ينشأ قول عندى
 الشيخ رحمه الله هذا المقام هو الصحيح ثم علم ان بعضه من الزهرا واهل

مبلغ الميزون في الكثرة الى احد لا يحول العقل في المعاد و وقوع الكذب ثم
 الاتفاق والثاني ان يعلم انهم لم يحسموا الكذب على ما كانوا يظنوا ولا يحسموا
 مجراه والثالث ان يعلم ان اللبس في الشبهة اجبروا عنه زايلا ان
 ان كان بين السامع والخبر سائط فغير هذه الشروط المذكورة في
 جميع الطبقات فانما اعتبر الشرط الاول لان من مع قدره لا ما عليه ان
 كذا يحسم سبب الاتفاق اعتبر الشرط الثاني لان من مع قدره لا يحصل
 العلم التجري فان كون الناطق او ما جرى مجراه هو الجامع لم علم على الكذب
 واعتبر الشرط الثالث لان من العلوم ان الشبهة مدعوى الكذب بجميع
 الجهات فليكن كذا وفي الشبهة والصدور القضا سر مع كثرتهم وانما ان
 السمع صلب لا يتيسر عليهم فظنوا ان الشخص الذي شاهده مصدرا
 هو السمع وسبب كذا ليس ان الصدوب في خبر صدره وكذا يغير على النظر
 سبب شبهة هي فيه واعتبر السيد المتضرر من الصدوق ان خبره التواتر
 عدم سبق السامع شيئا وتقليد في اعتقاد وانما هو جيب الخبر وانما في خبره
 سره ان قال بعد ذكر هذا الشرط وانما اجمعا الى هذا الشرط الثاني
 فرق بين خبر السامع والخبار الوارد في خبرات الخبر صاعدا عليه الدسوس في الخبر
 كذا في الخبر وانما في الخبر والصدوق استشهد ذلك في الخبرين
 خبر السامع وخبر الخبر على امر المؤمنين في خبرهم الذي ينفرد الامام به في خبره

اخبر ان يكون العلم بذلك كذا من زوايا كما اخبروه في خبر السامع ثم
 اعلم ان الخبر اذا خلا من الشروط المذكورة فهو ليس بخبر متواتر بل هو خبر
 الواحد وهو لا يقيد العلم بالاجماع الا ان يكون محققا بالقرآن او
 فان لا اصولين في ذلك فكلما قال قوم ان يقيد العلم وقال اخر ان
 لا يقيد العلم وهو من الشيخ والعهدة وعلم الهدى في الخبرين والحق هو
 القول الاول واستدل القائلون بان كذا اذا اخبر به وتولد له شرف
 على الموت انضم اليه القرآن من صراح وجهازه ووضوح الخدات على
 حال منكره وعرضا من دون موت مثل ذلك الملك كما يملكه فانما
 يقطع بصحة كذا خبره انهم به موت الولد كذا في الخبرين وانما
 لا يتحقق اليك واستدل الشيخ والخبر من جهة ما احتجوا بان
 الخبر المذكور محقق بالقرآن لا يقيد العلم لاحتمال كون ولد الملك سكا
 والجواب ان عدم فائدة هذا الخبر العلم لا يستلزم عدم فائدة كل خبر
 بالقرآن العلم والحق ان هذا الخبر لا يقيد العلم لاحتمال شرط حصول العلم وهو
 كون الخبر من محسن الموت غير محسن في الخبرين محسن في شرط حصول العلم وهو
 صراحة وزوال دكا كانه وكذا صدق الوقي ولا شك ان خبر المذكور يقيد
 العلم بهذا المحسن ثم اعلم ان قد ذكرنا الاخبار في الواقع وبخلاف ذلك
 يشك كل واحد من هذه من شرط خبره في خبر العلم والحق وبغير الخبرين

برجل فدخل ابي الحديث لهذا ذكرت عائشة على من روى عنه
 النبي صلى الله عليه واله انه قال التزم فرقة الفرس الزاه واللدود
 ذكرت انه عليه السلام كان حاكيا لذلك فلم يسمع الراوي اولا كلامه
 كذلك حفظت من روى عنه عليه السلام انه قال ان من جازاه من ولد لادن
 شر الشبه وذكر ان كلامه خرج على امره وسره ولذا قد سب
 وعط هذا الوجه كركت ما بين عباس بن جابر واه ابن عمران الميت
 ليعذب بكما اهل عليه وغير ذلك فقالوا اهل واما قال عليه السلام ان
 الميت ليعذب فان اهل يكون عليه وقد كان منهم من نقل الحديث
 بالاضروء في المظن فيقع الخط فيمنع هذا الوجه وهذا الوجه
 ذكرنا هذا واكثرها نفي الطعن عنه قال الخزان كان كتبنا ان لا
 يعذب بوضع الحديث في جماعة من الصحابة بل انما قلنا قطعنا بان جماعته
 منهم كانوا متقين فاما من تخرج عن ان الصحابة وانما يعذب
 فلا يسمع ان يكون منهم من يدخل في الاحاديث الكذب عمدا
 يكون عنده الاضاد في الدين كما روى عن عبد الكريم بن ابي العرج
 انه لما صلب قتل قال انا انما انقلقوني لهذا وعلمت في احاديثهم
 ارجع الا في حديث كذبوه وهذا واحد من الزنا وقد اورد المحدث
 فكيف الصورة والباقيين والقسم الثالث من الاخبار الم

يعلم كونه صدقا او كذبا وهو على ضربين احدهما يستحق العمل به
 كما لا يخار السعادة بالمنافع والمصالح الدينية والاخر لا يجب العمل به
 شرعا كما لا يخار استماع الاخبار الواردة في فروع الدين ولكن لا يصح
 اخذها في الاخير فكل من النظام ان كان يقول انه يوجب العمل بالشرع
 اذا قد رتب سبب كان يجوز الطاعة الكبر وان لا يحصل العلم بوجوبه
 حكمي عنه قوم من اهل الظاهر انه يوجب العلم بوجوبه ذلك على ما
 وزهب الباقون من المتكلمين في الفقهاء الى انه لا يوجب العلم ثم اختلفوا
 فمنهم من قال لا يجوز العمل بغيره من قال يجب العمل به واختلفت من قال لا
 يجوز العمل به فقال قوم لا يجوز العمل به عقلا وقال آخرون انه لا يجوز العمل
 به لان العباد لم يرد به وان كان جازا العقل ورواه به ورواه قالوا
 ورواه السمع بالنسب الى العمل به واختلفت من قال يجب العمل به فمنهم من قال يجب
 العمل به عقلا وحكي هذا المذهب عن ابن سريج وفيه وقال آخرون لا يجب
 العمل به شرعا والعقل لا يدل عليه وهو ذهب كثير الفقهاء والمتكلمين من
 اختلفوا ثم اختلفوا فمنهم من قال يجب العمل به ولو لم يراع في ذلك حدودا ومنهم من
 راعى في ذلك الحدود وهو ان يكون رواية اكثر من واحد وهذا المذهب
 هو الحق عنه الى علي والحق الذي اوجب اليه هو ان خبر الواحد لا يوجب العلم
 ولا يحكم العقل بوجوب العمل به ولا اعتنا به وكثير ثبت شرعا العمل به

لو كان الشيخ في العدد من سنة من شرفه العمل بجزء الواحد كلامه في كثير من المقامات
 ان تاتي بغيره ثم تاتي بما هو الحق يقال رحمه الله انما اخبرته من الكتب
 وهو ان جزء الواحد اذا كان واردا في طريق اصحابنا القائلين بالآلة
 وكان ذلك مبروراً بغيره من شرفه العمل بالآلة او غيره واحد من العلم
 المسلم وكان من العلم من زوايا كان سدياً في نظرهم لم يكن هناك
 قرينة تمل على صحة اعتقاده الجرح كان لا اعتباراً بالقرينة وكان ذلك جازماً
 للعلم وكلمته تذكر المزارين فيما جرحوا العلم والذين لم يوافقوا ذلك اجماع
 الفرض الحق فاشترطوا على العمل بهذه الاخبار الزائدة وحاشا لغيرهم
 ودونوها في اصولهم لانها تكون ذلك لا سيما في حوزة خزان واصلا
 منهم اذا احسبوا لا يبرون في سائر هذه من قبل هذا اذا احسبوا
 كتاب معروف اصل مشهور وكان زائدة في غير الكتب حديثه سكتوا
 سلموا الامر في ذلك فليقوا قوله وهذه عا دهم وسحبهم من عهد التبريد
 عليه السلام من بعد من لا يبرون عليه السلام من بعد من لا يبرون عليه السلام
 الذين اشتروا العلم عن كثرة المداير من جهة قولهم ان العلم بهذه الاخبار كان
 جازماً لهما اجماعاً على ذلك لما كرهه لان اجماعهم فيه معلوم لا يجوز عليه
 الخط والسوء والذين يكتشفون ذلك لما كان العمل القياس محظوراً
 في الشرع عند علمهم لم يعلموا بها اصلاً واذا اشد منهم واحد عمل به في بعض السبل

العلم

او استعمل على جهالة من لم يعلم اعتقاداً تركوا قوله وانكروا
 عليه تبرؤا منه قوله حتى انهم سركون انما يفت منه وصفه وروايته
 لما كان عالماً بالقياس فلم يكن العمل بجزء الواحد جرحاً في ذلك الجرح
 لوجوب ايضاً فيه مثل ذلك قد علمت خلافاً فان قيل كيف تبرؤون
 الاجماع على الفرض والحق في العمل بجزء الواحد المعلوم من حالها انما لا يبرون
 العمل بجزء الواحد كما ان المعلوم من حالها انما لا يبرون العمل القياس فما
 جازاً عا دهم جازاً عا دهم الاضرب في العلم المعلوم من حالها الذكر
 لا ينكر ولا يدفع عنهم لا يبرون العمل بجزء الواحد الذي يبرون من حالهم
 فلا اعتقاد ولا يقصرون بطريقه فاما ما يكون راوياً منهم وطريقه من حالهم
 فقدرنا ان المعلوم خلاف ذلك من الفرق بين ذلك وبين القياس
 ايضاً فانه لو كان معلوماً في العمل بجزء الواحد الجرحي من العلم محظور
 القياس قد علم خلاف ذلك فان قيل القياس من حالها لا يبرون
 بناطرون حصونهم فان جزء الواحد لا يعالج ويدفعونهم عنه صحة
 ذلك حوزان منهم من يقول لا يجوز ذلك قطاً ومنهم من يقول لا يجوز
 ذلك لان السمع لم يبرره واما ما يبرون احد منهم فكل واحد من ذلك لا
 صحت فيه كتاباً ولا الحافيه مثل فكيف تبرؤون انتم خلاف
 ذلك قيل الذين اشرقت السج من الكفرين لاخبار الا حاداً لما كملوا منه

خالفهم في الاعتقاد ونحوهم مشع وجوب العمل بما يروونه من الاخبار المتضمنة
للاحكام التي يرونهم خلافها وذلك صحيح على قدمنا ولم يجد هم
احتملوا فيما بينهم وانكر بعضهم على بعض العمل بما يروونه من الاساليب وال
الدليل الموجب العلم بصدقها فاذا خالفهم فيها انكروا عليهم كما قال الله
الموجب للعلم والاشارة بالاشارة بخلافنا ما مضى حال ذلك عقلا فثبت لنا
فيما مضى على مطلقان قوله ومنها ان ذلك لا يترفع عن الكره كان محججا
على ان الذين استبرأ لهم في السؤال قولهم سمعوه من ابن قول الطائفة
وعلمنا انهم لم يكونوا معصومين وكل علم عالمه وعرف نفسه ونحو
مشايخنا في الغيرة المحضة لم يعتقد ذلك القول لان قول الطائفة انما
كان حججه من حيث كان فيها معصوم فاذا كان القول صادرا من غير معصوم
علمنا ان قول المعصوم داخل في افعال وجوب الصبر اليه على ما ينبغي
باب الاجماع فان قيل اذا كان العقل يجوز العمل بخلاف واحد والنشر
قد ورد في الدرر علمهم على العرف بين يديه الطائفة المحضة وبين يديه
اصحاب الحديث من العامة على النبي صلى الله عليه وآله وهما علمهم جميع
او منقسم على كل قول العمل بخلاف واحد كما كان دليلا شرعيا فيمنع
ان يستعمله بحيث تقرر الشريعة الشرعية يرى العمل بما يرويه طائفة
محمضه وليس ان انحدروا الى غير هاتيك كما انه ليس ان يتحدوا

من روي العدل الى رواية النفس وان كان العقل يجوز ذلك اجماع على
من شرط العمل بخلافه وان يكون رايه عدلا بلا خلاف بكل من استدل به
منه خالف الحق لم يثبت عدلا بل ثبت منقذ فلا عمل في ذلك لم يجر العمل بخلاف
فان قيل هذا القول يودي الى ان يكون الحق فرجين فيختص به اهل العلم
بجزء من تخلفهم من العلوم من حال انكم وشيخكم خلاف ذلك قبل العلم
منه ذلك انه لا يكون الحق فرجين ومحمد من خالفهم في الاعتقاد فاما ان
يكون العلوم انما لا يكون الحق فرجين ان كان ذلك صادرا من غير
فمخلفين فحينئذ ان العلوم خلاف الذم الذي كسفت عنه ذلك ايضا
من منع من العمل بخلافه يقول ان بعض اخبار كثيرة لا ترجح بعضها على
بعض والاشارة ان منها غير فلو ان اشياء لكل واحد منها العمل به احد
من الجزئين اليسر كما لا يكون تخلفهم في قولها حق على ذهب هذا القائل
تخلف يدعي ان العلم خلاف ذلك وبين ذلك ايضا انه قد ورد في
الصداق عليه السلام سئل عن اختلاف صحابه في الواجبات فجز ذلك
فقال عليه السلام انما خالفتم بينكم فتركوا اختلافهم ثم اصابنا الاختلاف
الى ان اسرهم فقلوا لان ذلك كان جائزا لما جاز ذلك من علمهم فان
قيل اعتباركم الطريقة الترددية في وجوب العمل بخلاف الواحد وجوب عليكم
في قولها فاما طريقة العلم لان الذين اشرتم اليهم اذا قالوا قولاً لطريقة العلم

المعتمد والعمل والنبوة والامامة وغيره فثبتوا على الدلالة على صحة العمل
على هذه الاخبار بعضها فان كان هذا القدر محتمل فيمنع ان يكون محتمل فيمنع
قبولها فيما طريق العلم وقد اقرتم بخلاف ذلك قيل له فلو سلم ان
جميع الطائفة يحكي على اخبار الاحاد فيما طريق العلم ما عدوه وكيف
استلزم ذلك قد علمت بالدلالة الواضحة العقلية ان طريق هذه الاسرار العقل
او لا يوجب العلم منه ولا الشرع فيما يمكن ذلك فيه علمنا ان الامام
المعصوم لا بد ان يكون قابلا بحسب ما يجوز ان يكون قول المعصوم را
في قول الثاني من هذه السبل لا لاخبار روا ذلك كونه قوله واذا علم
اقولهم فلا اعتبار لها وكانت قولهم في ذلك مطرحة وليس كذلك
القول في اخبار الاحاد لا سلم بل دليل على ان قول الامام داخل في
حديث احوال التكرير لغيره بل ان قوله دليل داخل في حديث احوال العالمين بها
وعلى هذا سقط السؤال على ان الذي ذكره مجرد الدعوى من الدلالة
التي ينبغي رجوع الى الاخبار في هذه المسائل فلا يمكن استناد ذلك الى قولهم على
مميزين وان قال ذلك بعض غفلة اصحاب الحديث فذلك لا يمتنع
اليد على شبهه فان قيل كيف يعملون بهذه الاخبار ونحن نعلم ان روا
المرجع كما رواه ايضا اخبار الجرح والتشبه وغير ذلك من الفتور والتأنيخ
وغير ذلك من السالكين فكيف يجوز الاعتقاد بما يرويه امثال هؤلاء قيل

لم ليس كل الثقات نقل حديث الجرح والتشبه في غير ذلك مما ذكره
السؤال ولو صح انه فعل لم يدل على انه كان معتقدا لما نقله غيره ولا
يتمتع ان يكون انما رواه ليعلم انه لم يسمع عنه شي من الروايات
الا انه بقصد ذلك ونحن لم نعتد على جرحه ونقصه بل اعتدنا على العمل
الصادق من جهتهم وارتفاع النزاع فيما بينهم فاما مجرد الرواية
فلا جرح فيه على حال فان قيل كيف يعملون على هذه الاخبار
والمرور انما الجرح والتمسك بالاعتقاد والافلاحة والوافية والقطعية
وغيره لا موضع في الشبهة انما افلاحة الصريح ومن شرطه
الواحد ان يكون راو به علا عنه من وجب العمل به وبذا
مفقود في هؤلاء وان عدلتم على علمهم دون روايتهم فقد وجدناهم
عملوا بما طريق هؤلاء الذين ذكرناهم وذلك لا يدل على جرح العمل
باجزاء الكفار والعناق قيل لهم رسالتنا تقول بان جرح
الاخبار مجرد العمل بما يرويه العلماء المعتقدين الحق للمطهرين
الى حجة من القول فيه فاما ما يرويه العلماء المعتقدين الحق للمطهرين
فذلك مبدأ السؤال واما ما يرويه قوم من المعتقدين فالصحيح ان
ان اعتد الحق وان كان مخطئا فلا اصل مفقود ولا احكم في حكم
العناق فلا يلزم على انك نقله على من ساروا اليه لا امهم

كلهم متقدم على المتأخر ان يكونا عاقلين بالليل على سبيل المثال
 جماعة من العدل في كثير من الامور والاعمال وليس من حيث
 عليهم ابراهيم والخطوة صنادير ليس بغير حصول المعرفة على
 حصولها كالمثل في اصحاب الجبل ليس له احد فيقول ليس هو
 ليسوا من اصحاب الجبل لانهم اذا استلوا عن التوحيد والعدل
 او صفات الله تعالى او صفات النبوة قالوا اكرهوا وروونا
 وذلك كذا لا جوار ليس به اذ لم يبق اصحاب الجبل وذلك انه
 يستغنى ان يكون هؤلاء اصحاب الجبل وقد حصلت لهم المعارف
 تعالى في العلم لما تقدم عليهم ابراهيم في ذلك حاله على ما كان
 عليهم وليس بزم ان يعلموا ان ذلك لا يصح لغيره كقولهم
 الا بعد ان يتقدم المعروف به وانما الواجب عليهم ان يكونوا
 عاقلين وهم عالمون على الجهد كما قدرناه فما يتفرع على خطابه
 لا لوجوب التكليف ولا التفضل والاعرف الذين انشا عليهم من
 الواجبات والخطوة بغير ذلك فمن ذلك جوابان احد هاتان ما
 يرويه هؤلاء يجوز العمل به او كانوا انما في النفل وان كانوا
 عاقلين والاعتقاد او العلم من اعتقادهم تسكهم بالدين في جميع
 هذا الكذب ووضع الاحاديث وهذه طريقة جماعة من الكفرة

ثم نحو عبد الله بن مسعود بن مهران ونحو بني فضال بن مسعود بن
 منهم ونحو سادة من ساداتهم فاعلموا ان هؤلاء الذين انشا لهم
 وان كانوا عاقلين في الاعتقاد ومنه القول بالوقوف وغير ذلك
 كانوا النقات في النفل فاما في طريقه هؤلاء او انفسهم جاز العمل
 واجواب الشافعي ان جميع ما يرويه هؤلاء او انفسهم جاز العمل
 لا يعمل به وانما يعمل به اذا انتفى الى روايتهم رواية من موثقة
 الطريقة لم يبق فيهم والاعتقاد الصحيح في يجوز العمل به فانما اذا
 فزوجه به في جاز ذلك على حال وعلى هذا سقط الا عرض
 فانما ما رواه العبادات ومنه هو مطعون على رواية ومنهم من
 وضع الاحاديث فلا يجوز العمل بروايته او انفسهم جاز
 انتفى الى روايتهم بعض النقات جاز ذلك ويكون ذلك
 لا جاز رواية التقدمة وروايته اما الجوز والاعتقاد
 ما في ذلك الا انهم انهم محجزة والاعتقاد والاعتقاد انهم كانوا
 يروون ما يفتحهم الجوز والاعتقاد ليس روايتهم لما وليا على
 انهم كانوا معتقدين بصحة ما يروونه من الرواية وما رواه غيره
 الاعتقاد ولم يفتضها ولو كانوا معتقدين للجوز والاعتقاد كان
 في ما يروونه الطرق المتقدمة وكذا في حديثه ما عدا ما في ذلك

وهذه حكاية فيه في ابطال هذا السؤال فان قيل ما انكرتم ان يكون
الذين انشروا هذه الكتب لم يعلموا بهذه الاخبار ويجوز ان يكونوا علماء بها
فقرائن اقرنت بها والتم على صحته ان علموا بها واذا جاز
ذلك لم يكن الاعتقاد على علمهم بها قيل ان القرآن الذي يقرن
بالجواز في بعض النسخ اشياء مخصوصة نذكرها فيما بعد من الكتاب
والسنة والجماع والنحو ان كان قد تعلم ان ليس في جميع
النسخ التي استعملوها اجاز الاحاد واذ ذلك منها اكثر
منه لانه غير موجود في كتبهم ومقتضا بينهم في ذلك سيم لا يترك
في جميعها لكن الاستدلال بالقرآن لعدم ذلك في جميع
ومخاره دليله ومقتضاه ولا السنة المستمرة لعدم ذلك في
القرآن احكام لوجودها في مسان لم تعد ورواها في جميع لوجود
الاختلاف في ذلك فيعلم ان ادعاء القران في جميع هذا المسائل
وعمر محال ومنه ان القرآن في جميع ما ذكرناه كان ليس
بشأنه وبمنه بل كان معلولا على ما يعلم ضرورة خلافه في افعالنا
بما علم من نفسه منده ونقصه ومنه قال عند ذلك الى متى
صحت شيئا من القرآن حكمت بالتحقيق العقل بغيره ان
يترك اكثر الاحاد والكثير الاحكام ولا يحكم فيها بغير ورود الشريعة

فيما

وهذا احد برغب باطل العلم عنه ومنه ما روي لا يحسن مكانه
يكون معلولا على ما يعلم ضرورة من الشريعة خلافه وما يدل ايضا
جواز العمل بهذه الاخبار التي اشترط اليها ما ظهر من الفرق المحقة
منه الاختلاف الصاوي وعرض العمل بها في ضرورة ما خلفه هذا
فالاحكام التي احدهم بما لا يعني به صاحبها في جميع ابواب
الفقه من الطهارة الى باب الديات من العبادات والاحكام
والمعاملات والمزاني وغيرها في كل مسئلة اختلافهم في العدد
والزواجر والصوم والاختلاف في ان النكاح يثبت بالعدول
بل يقع واحدة ام لا ومثل اختلافهم في باب الطهارة في
مقدار الماء الذي لا يجزئ شيئا ومثل اختلافهم في حد الكفر ونحو
اختلافهم في استنباط احوال الجديس المسح الى المسح والرجلين
واختلافهم في اعتبار فصدرة الخامس واختلافهم في عدد
فصول الاذان والا فامرو غير ذلك في سائر ابواب الفقه
حتى ان بابا منه لا سلم الا وجدت العلماء من الطائفة المختلفة
في ما يروونه او مسلمة متفادوا في الفاء وقد ذكرت ما ورد
عنهم عليهم ان من الاحاديث المختلفة التي تفسر الفقه في كتاب
المعروف بالسبب في كتابه ثم يثبت الاحكام ما

يزيد على خبر الف حديث وذكر في الكتاب اختلاف الطائفة
في العمل بها وذلك لشدة من أن يخفى حتى أنك لو تأملت
اختلافهم في هذه الأحكام وحديث يزيد على اختلاف الرئي
والشافعية ذلك ووجدتهم مع هذا الاختلاف العظيم لم يقطع
أحد منهم موالاة صاحب ولم يند إلى تضليله وتقصيره والبراءة
من مخالفته لأن العمل بهذه الأحكام كان جائزا لما جاز ذلك
وكان يكون من عمل بخبر عنه أنه صحيح يكون مخالفاً لمخالفة
للصحيح يستحق التمسك بذلك وتركهم ذلك لعدم دلالة عليه دليل
على جواز العمل بما عليه من الأحكام فإن تجاوزت من غير إلى
أن يقول كل مسند مما اختلفوا فيه عليه دليل قاطع ومخالفة
مخالف فاسق يزم أن يفسق الطائفة باجموعها ويقتل
السيوخ المتدينين كلهم فإنه لا يمكن أن يدبر على أحد
موانعة جميع أحكام الشرع ومن بلغ إلى هذا الحد
بحسن تكامله ويوجب السامع منه السكوت فإن امتنع
منه فليس بمؤمن ولا يمكن إلا أن العمل بما عليه من الأحكام
جائزاً له وعلى أصوله أن كل خطأ وشرع كبر فلا يمكن أن
يقال لغيره أن كان جازاً فخطأ على ما ذهب إليه المفسر لم
فلا عمل

فلا جرم ذلك لم يقطعوا المموالات وتركوا التفتيش فيه
والضليل فإن قال قائل أكثرنا في هذا الاعتبار أن يدل
أنهم غير موافقين بالعمل بهذه الأحكام وأنه قد عثر عليهم
وذلك لا يدل على صوابهم لأنه لا يمتنع أن يكون من مخالفة
الدليل منهم خطأ وانهم واستحق العقاب إلا أنه عفي
من خطائهم واستغفرتهم استغفرتهم قيل وانحوذت
ذلك من غير جبن أحد لها فرضنا بما فرضنا من غير
وهذا وليس من عمل بهذه الأحكام لا يكون فاسقاً مستحقاً للعقاب
فإذا سلم لنا ذلك ثبت لنا هو الفرض المقصود والثاني
أن ذلك لا يجوز لأنه لو كان قد عثر لهم على العمل بذلك مع
فحج يستحق به العقاب واستغفرتهم كما لو لم يفتقر إلى التمسك
ذلك لا يجوز لأنهم إذا عملوا بهذه الأحكام لا يستحقون العقاب
لم يضرهم من العمل بها ما دامت لم تكن فيها ما هو فيج العمل به
لما جاز ذلك على حال فإن قيل لو كانت هذه الطريقة
والعمل جواز العمل بما اختلف من الأحكام المتعلقة بالشرع
من حيث لم يكره بعضهم على بعض ولم يفسق بعضهم بعضاً غير
أن يكون دال على صوابهم فيما طريق العلم فإنهم قد اختلفوا

في الجبر والتشبيه والصورة وغير ذلك واختلفوا في
 اعيان الاعداد ولم يفرقوا بين اعيان الاعداد والاعمال
 وذلك بطريق اخر فلهذا لم يفرقوا بين اعيان الاعداد
 والاعمال في هذا الفن فان الكيفية واقع في اعيان الاعداد
 حاصل في وجودها في اعيان الاعداد الكيفية وذلك
 من حيث هو حتى لا يفرق بين اعيان الاعداد والاعمال
 فلهذا لم يفرقوا بين اعيان الاعداد والاعمال في هذا
 الفن وصدر عن اعيان الاعداد في اعيان الاعداد
 لتجسيم والتشبيه والصورة والعلوم وغير ذلك
 من حيث اعيان الاعداد لانهم جعلوا ما يختص
 بالاعداد في اعيان الاعداد وبغيره من الفرق
 فلهذا لم يفرقوا بين اعيان الاعداد والاعمال
 في هذا الفن لانهم جعلوا ما يختص
 بالاعداد في اعيان الاعداد وبغيره من الفرق
 فلهذا لم يفرقوا بين اعيان الاعداد والاعمال
 في هذا الفن لانهم جعلوا ما يختص
 بالاعداد في اعيان الاعداد وبغيره من الفرق

فلهذا لم يفرقوا بين اعيان الاعداد والاعمال
 في هذا الفن لانهم جعلوا ما يختص
 بالاعداد في اعيان الاعداد وبغيره من الفرق
 فلهذا لم يفرقوا بين اعيان الاعداد والاعمال
 في هذا الفن لانهم جعلوا ما يختص
 بالاعداد في اعيان الاعداد وبغيره من الفرق
 فلهذا لم يفرقوا بين اعيان الاعداد والاعمال
 في هذا الفن لانهم جعلوا ما يختص
 بالاعداد في اعيان الاعداد وبغيره من الفرق
 فلهذا لم يفرقوا بين اعيان الاعداد والاعمال
 في هذا الفن لانهم جعلوا ما يختص
 بالاعداد في اعيان الاعداد وبغيره من الفرق
 فلهذا لم يفرقوا بين اعيان الاعداد والاعمال
 في هذا الفن لانهم جعلوا ما يختص
 بالاعداد في اعيان الاعداد وبغيره من الفرق

مستغنى عنه على خبر ذلك ما على خبرنا الذي تحت رده في الوقت فمتر
 وده الجزموا فاما ذلك فتضمن خبره على ان كان ذلك ليلاً
 على صحة مستغنى لان يدل دليل على العمل به ما عرّفك الخبر على اصل
 ومضى كان الجزم مستغنى ولا يلحقه ولم يكن هناك دليل على الاصل
 انما المصداق والاعتراف بالعمل بخلافه الا ان يدل دليل على العمل
 بخلافه لان هذا علم مستغنى بالعمل ولا ينبغي ان يقطع على خبره
 وذلك الخبر لانه مراد لا يوجب العمل فيقطع ولا يكون هناك دليل غير
 يدل على خلافه وجب الاستدلال به والعمل به في مقتضى الاصل لان
 هذا فائدة العمل بان خبره لا يصادف ولا ينبغي ان يقطع على مستغنى لا قد
 منه وروى مورد الا بوجوب العلم ومنها ان يكون خبره مستغنى بقا الخبر المكت
 ا) خصوصاً او غيره ما وديله او غيره فان جمع ذلك دليل على صحة
 الا ان يدل دليل يوجب العلم من ذلك الخبر يدل على جواز تخصيص
 العموم بها وترك دليل الخطاب لمحض المصداق وانما قلنا ذلك
 فيه فيما بعد من النسخ من جواز تخصيص العموم بان خبره لا يصادف
 ومنها ان يكون الجزم مستغنى لئلا يقطع بها من جهة التواتر فان
 الجزم الواحد اذا وافقه مقتضى على صحة ايضاً جاز العمل وان لم يكن
 ذلك ليلاً على صحة نفس الخبر لانه ان يكون موافقاً لما اوجب الخبر

به ولا يوجب العمل
 به ولا يوجب العمل

الحق عليه فانه متى كان كذلك انما يصح صحة مستغنى ولا يمكن ان
 ان يوجب العمل به على صحة الخبر لا يتم بخلافه ان يكونوا اجزاء
 ذلك مستغنى دليل خبر هذا الخبر او خبر خبر هذا الخبر ولم ينقلوه ولم يستغنى
 اجزاءهم على العمل ولا يدل انك على صحة نفس هذا الخبر فمتر هذه القولين
 كذا يدل على صحة خبره احداً لا يوجب العمل به على صحة الخبر المستغنى
 منه جزاً ان يكون مستغنى وان احد هذه الادلة في خبره المستغنى
 منه هذه القولين كان جزواً مستغنى ثم يقطع به وان كان مستغنى هذا
 الخبر هناك يدل على العمل بخلافه ولا يعرف فتوى الطائفة في خبره فان
 كان هناك خبر اخر مستغنى مما يجري مجراه وجب ترجيح احدهما على الاخر
 بعد ترجيح ما لا يخالفه على بعضه وان لم يكن هناك خبر اخر مستغنى
 وجب العمل لان ذلك دليل على اجماع خبره على لغة اذا اجمعت على نقله وسير
 هناك دليل على العمل بخلافه فينبغي ان يكون العمل مستغنى عليه وكذلك
 ان وجد هناك خبراً مستغنى عن الطائفة وليس القول الثاني له
 مستند الى جزاء خبره ولا الى دليل يوجب طرح القول الا خبره العمل القول
 الموافق لهذا القول لان ذلك القول لا بان يكون عليه دليل فان
 لم يكن هناك دليل على صحة القول لا خبره والقياس نسبة ذلك
 القول اليه ولا الى هناك خبر اخر مستغنى اليه ان يكون ذلك القول

سطوحاً وجب العمل بهذا الجزء والاحد القول الذي لو افقدناه العلم
 التي يدل على العمل بخلاف ما تضمنت الجزاء لو اضره عنوان يكون هناك
 دليل مقطوع به من كتاب ومنه مقطوع به اذا جمع من العلم في العمل
 العمل بخلاف ما تضمنت فان جميع ذلك وجب العمل به وانما قلنا ذلك
 لان هذه الاول وجب العلم به جزاء لو اضره لا وجب العلم وانما يقتصر
 غالب الظن والنظر في العمل بل العلم وايضا فقد روي عن علي بن ابي حمزة
 قالوا اذا جاءكم عن احدنا فان علمه على كتاب احد ومنه رسول
 فان ما قلنا فخذوا به وما لم يوافقوا فخذوا به الدين ولا يصل ذلك وروى
 هذا الخبر ولا يجب على هذا ان يقطع على العمل به في نفسه لانه لا يتبع ان
 يكون الجزاء في نفسه صحيحاً ولا وجه من ذلك ولا لفظ عليه اذ خرج عن
 خطي عليه الى ان يندب وما له شخصاً بصيراً اذ خرج من صحيح التقييد وغير ذلك
 من الوجوه فلا يمكن ان يقطع على كذبه وانما يجب لاشع من العلم به
 حسب قدرته فاما الاخبار اذا تضمنت ما علمت فاذ لم يخرج من
 العمل ببعضه الى ترجيح والرجح يكون بمشيئة وهذا ان يكون احد الجزاء
 موافقاً للكتاب والاسس القطعية بها والاعتراف بالعلم فانه يجب العمل
 بما قلنا وكذا كذا ان وافق احدهما اجماع الفقهاء والخبر والاشع بالخبر
 فان لم يكن مع احد الجزئين شرعية ذلك كانت فيه الطائفة مختلفة

سطر في حال روايتها فما كان روي به عدلاً وجب العمل به وكره
 العمل بما لم يروه العدل وسين القول في العدالة المرافعة في
 هذا الباب فان كان روايتها جميعاً عدلين نظراً في اكثرها روي
 عمل به وترك العمل لتقليد الرواة فان كان روايتها من بين
 العدل والعدالة عمل بالعدالة من قول العامة فيترك العمل به وانما
 وان كان الجزاء ان وان كان موافقاً لتمامها ونحوها جميعاً
 نظراً في حالها فان كان مترتباً على احد الجزئين كان العمل بالجزء الا
 على وجه من الوجوه وشرع من التام بل اذا عمل بالجزء الاضر لا يمكن
 العمل بهذا الجزء وجب العمل بالجزء الذي يمكن مع العمل به العمل بالجزء الا
 لان الجزئين جميعاً منقولان جميعاً على نقلهما وليس هناك قرينة تدل
 على صحة احدهما على الاضر فتنبغي ان يعمل بها اذا امكنه ولا يعمل بالجزء
 الذي اذا عمل وجب اطراح العمل بالآخر ان لم يكن العمل بهما جميعاً
 لتضمنهما وما بينهما امكنه حل كل واحد منهما على ما هو في الجزاء الاضر
 شاع وجب كان الانسان محلاً للعمل باختياره واما العدالة المدعى
 في ترجيح احد الجزئين على الاخر عنوان يكون الراوي محققاً للصدق مستقراً
 فلهذا روي به يخرج من الكذب غير منهم فيا يروى فاما اذا كان مخالفاً
 فالا فاما ولا اصل للذهب روي مع ذلك على لاشع عليهم نظراً

فيما يرويه فان كان هناك من طريق الموثوق بهم ما يخالفه وجب
 اطراح خبره وان لم يكن يكون هناك ما يوافقه وجب العمل به ان لم
 يكن هناك من طريق الموثوق به يوافق ذلك لا يخالفه ولا يعرف
 لم يقل فيه وجب ايضا العمل به في غيره الصواب عليه ان يقال اذا
 ثبت حكم حادث لا يحدون حكمه فيما يروى عنه فانظر الى ما يروى
 عنه على غير ما يروى في الاصل باقينا عملت الطائفة بما رواه
 بعض بن غياث وغيث بن مخلد بن فرج بن دالح والكندي
 وغيرهم من العامة عن ائمتنا عليهم السلام فيما لم يرووه ولم يكن عندهم
 خلافه واما اذا كان الراوي من طريق الشيخة مثل الفقيه والواقعة و
 السادة وسوسه وغيرهم فليست فيما يرويه فان كان هناك قرية ينفذ
 او جزء اخر من جهة الموثوقين وجب العمل به وان كان هناك خبر
 اخر بخلافه من طريق الموثوقين وجب اطراح ما اخبره ما يرويه و
 العمل بما رواه الثقة وان كان ما رواه ليس هناك ما يخالفه ولا يعرف
 من الطائفة العمل بخلافه وجب ايضا العمل به اذا كان مخترعا من
 رواية موثوقة غير ائمتنا وان كان محطاً فاصل الاعتقاد فلا
 ما فعله عملت الطائفة بما جاز الفقيه مثل عبد الله بن بكير وغيره
 اخبارا لواقعة مثل سعد بن مهران وطائفة بن عازم وعثمان بن عيسى

ومنه بعد هؤلاء ما رواه بن فضال وبنو سامة والطائفة بكون
 وغيرهم فيما لم يكن عندهم من خلافه فاما ما يروونه في الخلاف و
 المتجهون والمضعفون وغير هؤلاء فما يخص هؤلاء بروايتهم فان
 كانا من غيرهم عرف لهم حال السعامة وحال غلو عمل بما رواه وحال
 الاستقامة وترك ما رواه وحال خطا بهم ولا جيل ذلك
 عملت الطائفة بما رواه ابو الخطاب محمد بن ابي زهير في حال
 استقامته وترك ما رواه في حال خطا به وكذلك القول من
 احمد بن حنبل المروي في ما يروونه في خلافه فاما ما يروونه
 في حال تخليطهم فلا يجوز العمل به على كل حال وكذلك القول بما يروونه
 المتجهون والمضعفون ان كان هناك ما يعضد روايتهم ويصلح
 صحيحاً وجب العمل به وان لم يكن بالشدة لروايتهم بالصحة وجب
 الوقف فراجحاً بهم فلا جيل ذلك توقف الشيوخ عنها جاز كثيراً
 بهذه صرحت بها ولم يرووها فاستشوها ففراستم من حلهما
 يروونه من التصديقات فاما من كان محطاً في بعض الاعمال
 او في بعضها فبطلان الجاهل وكان له فروايتهم مستوحاة فيما كان
 لا يوجب دجراً وكذا العمل به لان العدول المطلوب في الرواية
 حاصلة فيه وانا انما نقول في حال الجواز يمنع من قبول شهادته

وليس مانع من قول خبره ولا جواز ذلك قبل الطائفة
 بما عتده من غير ما ترجح احد الطرفين على الآخر
 حيث لم يرد بهما بغير الخطأ الآخر الا بقدر الاخذ بالتحقق
 اولى والا بقدره فليكن الاعتقاد عليه على ما يجب اليقيني الوقت
 لان الخطأ وانما هو جميعا عندنا مستغنا عن الشرع فلا ترجح
 به لا يفتي لنا التوقف فيها جميعا ويكون لاشان فيهما
 في العمل ما يشاء واذ كان احد الراويين يروي خبر الخطأ الآخر
 بنفسه فيقول في حال الذي يروي بالمعنى فان كان ضابطا عما
 به تلك فلا ترجح لاحدهما على الاخر لانه قد ترجح له الرواية بالمعنى
 واللفظ معا فاما ان كان اسما على رده وان كان الذي يروي
 خبر بالمعنى لا يكون ضابطا بالمعنى اذ يجوز ان يكون ضابطا فيه
 يعني ان يوجه خبره من رواده على اللفظ واذ كان احد الراويين
 اعلم واقفا واضبطا من الآخر فيفتي ان يقدم خبره على خبر الآخر
 ويرجح عليه واما ان كان قد تمت الطائفة ما يروي به فداره وحججه
 وبريد البصير والفضيل ان يسار ونظرا فيهم في الخطأ والضابط
 على رواية ليس له تلك الحال واما ان كان احد الراويين متيقنا
 في روايته والاخر غير متيقن فليكن في بعض الاوقات ضيعني

ان يرجح خبر الضابط المتيقن على خبر صاحب لانه لا
 ان يكون قد سهر او دخل عليه شبه او غلط فروا به وان
 كان عدلا لم يقد ذلك وذلك لانه لا تاثير له على حال اذا
 كان احد الراويين يروي سماعا وقراءة والا خبر يروي به اجازة
 فيقول ان يقدم رواية السامع على رواية السميح باجازه
 اللهم الا ان يروي السميح باجازه اصلا معروفا او مصنف
 مشهورا فنسقط الترجيح واذ كان احد الراويين
 يذكر جميع ما يروي به ويقول انه سمعه وهو ذكر السامع والاخر
 يروي به عن كتابه نظر في حال الراوي من كتابه فان ذكر ان جميع
 ما في كتابه سماعه فلا ترجح له روايته غيره على روايته لانه ذكر كل
 احواله انه سمع جميع ما في روايته وان لم تقاضيه وان لم
 يذكر انه سمع جميع ما في روايته فان وجد بخطه او وجد سماعه
 عليه فحواسبه بغير خطه فلا يجوز له الا ان يروي به ويرجح
 خبره عليه واذ كان احد الراويين معروفا والاخر
 مجهولا قدم خبر المعروف على خبر المجهول لانه لا يجوز ان يكون
 المجهول على صحة لا يجوز معها قبول خبره واذ كان احد
 الراويين معروفا والاخر مجهولا فليس ذلك مما يرجح به خبر

لان الله ليس ان يذكر اسم او صفه فانه واجب على قائله
 صانه هو غير ذلك معروف فكل لا واجب تركه واذا كان
 احدا لا يوجب منسند والا فربما نظر في حال العمل فان كان
 محتملا لم ينسب العمل الا عن عدمه فوفق فلا ترجع لظهوره على غيره
 ولا يخلو ذلك فيزيت الطائفة بين ما يرويه محمد بن ابي عبد الله
 بن يحيى واحمد بن محمد بن ابي الفراء فربما من الثقات الذين عرفوا
 بانهم لا يروون ولا يرسلون الا عن موثقين به وبين ما سنده
 فربما ولذلك علوا بمرسلهم اذا انفردوا عن واحد غيرهم فاما اذا
 لم يكن كذلك ويكون محمد بن ابي الفراء عن غيره فانه يثبت من غيره
 عليه واذا انفردوا وجب لتوقف خبره الى ان يدل دليل على وجوب
 العمل به فاما اذا انفردت مرسل فبحر العمل بها على الشرط الذي
 ذكرناه وهو دليلنا على ذلك الا انه الذي قدما عليه جواز العمل
 باعتبار الاحاد فان الشاهد على كل عمل بالمسند عكس العمل
 فانما يظن بواحد منها يظن فالا فربما ما راها واحد ما احاد الا
 فلا فرق بينهما على حال واذا كان احدا رواه ابن ابي عمير
 الرواية الاخرى كان العمل بالرواية التي الزائدة اولى لان ذلك
 في حكم خبر اخر مضاف الى التمسك عليه فاذا كان احدا لا يوجب

عمل الطائفة باجماعه قد كثر خارج عن الترجيع بل هو دليل على
 صحة ابطال الاخر فان كان مع احد الخبرين على اكثر الطائفتين
 لغير مرجع على الخبر الاخر الذي عليه دليل منهم واذا كان خلا
 من سبلين فبناو لا للخط والافرنه ولا للملاحة فبناو لا
 انما في الوقت بغير الوقت فيها لان الحكمين جميعا مستان
 شرعا وليس احد منهما بالعمل اولى من الاخر وان قلنا انه اذا لم
 يكن هناك ما يرجح به احد على الاخر كما يخرج من كان ذلك في
 جازا كما قلناه في الخبرين ليس بينهما سواء وهو محتمل كما في غير
 هذا الباب من كلامه على الله فانه **اقول الوجه الثاني**
 استدل بها الشيخ عليه جواز العمل بخبر الواحد جديده
 وجهه صحة كافيته بما فيه ويمكن ان يستدل عليه بغير قوله
 فلو لا نقر من كل فرق منهم طائفة لينفقوا في الدين ولينذروا
 قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وجه الدلائل ان الآية
 على ان الحذر من كل واحد من القوم عند انذار كل واحد من
 الطوائف مطلوب من تعالى فدللت على جواز العمل بخبر الواحد
 لان العمل به لو كان غير جائز لم يكن الحذر مطلوباً به عند الانذار
 ولو احذر القوم فان قيل لو كان الحذر مطلوباً به عند الانذار لا

فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة فليؤخذ به
تركنا مخالف حكم الكتاب والسنة ووافق العامة فقلت
جعلت فداك فان وافقنا الجزان جميعا قال فليؤخذ به
اسئل حكمهم وقضاهم فتركوا فخذوا بالضرقة فان وافق
حكمهم الجزان جميعا قال اذا كان ذلك فارجع حتى يملك ما كان
الوقوف عند الشبهات حرمنا الامام في الهككات في الحكم
ايضا عاين ابراهيم عن ابي عبد الله عن عيسى بن الحسن بن عيسى
والحسن بن محبوب جميعا عن سماعة عن ابي عبد الله قال سألته
عن رجل اختلف عليه رجلان من اجل دمه فامر كلاهما بربوب
احدهما بامر اخذه والاخر بنباه عنك كيف يصنع قال يرجع
حتى يلقى مع محرمه فمؤخره حتى يلقاه وقرأوا في اخرى بانها اخذت
من باب التسليم وسكت منها ما في كتاب الاحتجاج للطبرسي
في سبب احتجاج ابي عبد الله عليه السلام روى الحارث بن المغيرة
عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سمعت من اصحابك الحديث فكلمهم
لقد فوض عليك حتى يرى الغالب عليه السلام فترد اليه وروى عنه
سماعة بن مهران قال سالت ابا عبد الله عليه السلام قال فقلت
يؤخذ عليك حديثان واحدا بامر ما والاخر به عا لاخرهما ما اخذ

قال لا تفعل بواحد منهما حتى ياتي صاحبك فقال له عندنا قال قلت
لا بد ان يعمل باحدهما قال خذ ما في خلاف العامة وروى الشيخ الحسن
بن محمد عن الرضا عليه السلام قال قلت للرضا عليه السلام تحبني الاما
عنه عنده قال يا جاك عن امره عن كتاب الله عز وجل
احاديث فان ذلك يشبهها فموت وان لم يكن يشبهها فليبر
منها قلت بحديث الرضا ان وكلاهما لانه قد شئت من اجلين فلم يعلم
احبا الحق قال لا امكن فمضى عليك بابها اخذت في كتاب
الاحتجاج في جواب كتابه محمد بن عبد الله الميموني رجلا سألني
صاحب الزمان عليه السلام سألني بعض الفقهاء عن بعض اذا قام
منه التشدد لا اهل الى الركعة التي تليها هل يجب عليه ان يركع فان بعض
اصحابنا قال لا يجب عليه ركعة ويجزيه ان يعقل بحول الله وقوته
واحدة وانما سألني عن ذلك حديثان اما احدهما فاذا اشغل
عنه الى اخره فله الكسرة واما الحديث الاخر فانه روى اذا رفع راسه
من السجدة الثانية وكبر وجلس ثم قام فليس عليه القيام بعد
الوقوف وتكرار ذلك التشدد الاول يجزي هذا المجري وبابها اخذت
باب التسليم كان صوابا وفيه ايضا ان كان من مراء قال فقلت
فكرت باحد من محمد والي الحسن عليهما السلام اختلف اصحابنا

ردا يا نعم علي بن عباس عليم فركعتي الجهر في السفر فروي عن علي بن
 في الحمل وروي بعضه ان لا تضلها الا على الارض فما علمت كيف
 تصع انت لا تقدي كبر في ذلك فوقع عليهم سبع عليك باب
 علمت وروي شيخ الطائفة في التذويب سنة من عبد الملك بن
 اعين قال حج حافه من اصحابنا فلما وافق المدينة ووطأ على ابن جعفر
 عليه السلام قالوا ان زياره امرنا ان نلج انما امرنا قال نعم فلو
 فلما خرجوا منه عنده وثقت عليه ثقت له حجت فذلك و
 لمن يجزهم ما اجبرت بزيارته لنا من الكوفة وليصحب بها كذا
 قال ردهم قال فدخلوا عليه فقال صدق زياره ثم قال اما و
 لا يسمع هذا بعد اليوم احدثي روي سنده عن اسمعيل الجعفي قال
 خرجت انا وميسر وانا منسب الى اصحابنا فقال لنا زياره لواء الجعفي
 على ابن جعفر عليه السلام فقلنا اصلك انت انا زياره الجعفي وكنه قوم صوره
 كنه صوره فكيف تصع فقال لواء بالعمرة فلما خرجنا قدم عبد الملك
 بن اعين فقلت لواء اصح صي زياره قال لواء الجعفي وان احضر
 قال ان لواء بالعمرة فدخل عليه عبد الملك بن اعين فقال لواء انما
 من ابيك لعمركم زياره ان لواء الجعفي عنك فامره فدخلوا عليك فاجتمع
 ان يلبوا بالعمرة فقال لواء جعفر عليه السلام يريه كل انسان منهم ان

يسع عليه واعد عطف فقلنا فقال لواء الجعفي فان رسول الله صلى الله
 عليه وآله الى الجعفي وركعتي بعبود خبار الرضا عليه السلام شيخنا الصدوق
 عليه الرحمه حديثا الى محمد بن الحسن بن احمد بن الوليد رضي الله عنهما قال
 محمد بن سعد بن عبد الله قال حدثنا محمد بن عبد الله السعدي قال حدثنا محمد بن
 الحسن البصري ان شبل الرضا عليه السلام بماء فجمع جفنه قوم من اصحابه ف
 كما في ابن زعزوع في الحديثين في الحديثين عن رسول الله صلى الله عليه وآله
 في الحديثين في الحديثين ما ورد فاجتمع اما واثق الكنا سب طالكه
 في الكتاب ما عرفت عن علي بن رسول الله صلى الله عليه وآله ما يتوا
 اما واثق في الحديثين ما واه ما كان في الحديثين عاقد اكرهه ثم
 الجعفي الاخر فلاقه فذلك رخصه فيما عاقد رسول الله صلى الله عليه وآله
 وكرهه ولم يجزه فذلك الحديث من الاخذ بها جميعا او باجتماعه
 الاختيار عنه باب التسليم والتابع والرواي رسول الله صلى الله عليه
 وآله واه لم يجزه وافرقت من هذه الوجه فزوده البنا علمه ففقه اول
 بذلك فلا تقولا في ما راكم عليكم بالكتب والثبت والوقوف واثق
 طالبون اجنحوا خرا تكم البيان من عندنا قال مصنف هذا الكتاب
 كان شيخنا محمد بن الحسن بن احمد بن الوليد رضي الله عنه شرا
 فمحمد بن عبد الله السعدي روي هذا الحديث وانا اخرجت هذا

الجزيرة الكتاب كان فرك سبيلهم وقد قرأه عليه السلام
ورواه الى هذا بعض من الحديث المذكور في جوار الرضا واما
افقصرنا عليك في موضع الحاجة وفيه ايضا مستدعي بن سبيل
قال قلت للرضا عليه السلام حدثنا عن الامير المؤمنين عليه السلام
البلد الذي فيه اجبر استغفرت مني اليك قال قال استغفرت مني اليك
الذي كان ذلك فاستغفرت مني اليك فاذا افككت شيئا فخذوا من
الحق في كتابه وقرئوا بعضه من التهذيب ايضا وروى عنه
اسباط وقرئوا الى الدوالي الحمد بن محمد بن بابويه في جبهه القبا
روى العلامة مرفوعا الى زرارة بن ادين قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
جعلت فداك ما في حكم الجزان او الحديث ان المتعارضان فيها
ان قد قال عليه السلام في زرارة حد ما استشهد به من اصحابك وروى
النور غلت يا سيدي انما معا مشور ان مروان ما تورد ان حكم
فقال عليه السلام حد ما تقول اعلها عندك او لعلها فقلت فقلت
انما معا حد لان مروانان موثقان فقال انظر الى ما في شفا
بحسب العادة فانك وحد ما تالهم فان الحق فيها خالفهم فقلت يا
كان ما افترج لهم او ما ائتمن فليكن صنع فقال اذن فخذوا في الحظ
لديك وانك ما تالها حيا ط فقلت انما معا موثقان للملح

او مخالفان فليكن صنع فقال عليه السلام اذن فخذوا من
وتبع الاخره فردوا انهم عليه السلام قال اذن فارجعوا حتى يلقى الامام
فتا لا تتحقق اهل بيت الرضا عليه السلام فطلب الدين الرازي
قدس سره في بيان احوال احاديث اصحابنا ائمة الشجاعة محمد
وعا ابن علي بن عبد الصمد عليه السلام عن ابي البركات علي بن الحسين
عليه السلام عن حمزة بن بابويه اجزنا الى اجزنا سعد بن عبد الله عليه السلام
بن فخر عن محمد بن ابي عمير عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال
الصديق عليه السلام اذا روي عليكم حديثان مختلفان فاعرضهما
على كتابه فذروه فان لم يجدوا فخذوا من كتابه فاعرضهما
على اجزاء العامة فما وافق اخبارهم فذروه وما خالف اجزاءهم فخذوه
وعنه بن بابويه اجزنا محمد بن الحسن اجزنا محمد بن الحسن الصفا اجزنا
محمد بن عيسى عن رجل عن يونس بن عبد الرحمن عن الحسن بن الحسن
قال ابو عبد الله عليه السلام اذا روي عليكم حديثان مختلفان فخذوا باخبار
القوم وعنه بن بابويه اجزنا محمد بن مسلم التوكل كل اجزنا علي بن الحسين
السعدبادي حديثا محمد بن ابي عبد الله البرقي عن ابن فضال عن الحسن بن
الحسين قلت للحسين الصالح عليه السلام سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول
فقال لا داعي اليكم الا التمسكم لما قلت فروي عن ابي عبد الله عليه السلام

عدلين جعلوا بينهما عن قول أبي بصير الحكم فقال ليظن اني اعمى
 اعمى بها باحوا ونبها واورعها فيقدر حكمه ولا لمقتضى الى الاخر
 ابني صديقه قال ابني ابو عبد الله عليه السلام الى اصحابه فقال قل لهم اياكم
 اذا وقعت بينكم حصة او تبارى بينكم في شئ مني الاخذ والعطاء
 ان تكلموا الى احد مني هؤلاء النساء اقول اقول اقول اقول اقول
 وحرمان فاني قد جعلت عليكم قاضيا واماكم ان ياكل منكم بعضكم
 السلطان ان الجارية عن ابني صديقه قال قال ابو عبد الله عليه السلام
 ان ياكل منكم بعضكم بعضا الى اجل الجيرة ولكن انظر الى حالكم علم
 شئت مني فبئس ما جعلت منكم فاني قد جعلت قاضيا فكلوا اليه
 وروى الامام الصادق عليه السلام عن محمد بن حكيم قال قلت لابي الحسن
 سر سر عظيم جعلت فداك فقضا فزاد من واغنى الله الله فم
 ان كس خزانة من كس يكون في المجلس بال رجل صاحب الاله
 وكبحر السلطنة وكبحر حرامها فم من الله علينا كم الحديث وسبده عن
 سماعة بن مهران عن ابني الحسن سر سر عظيم قال قلت لابي عبد الله
 كس جميع فداك ما عذنا فداك ما عذنا فداك ما عذنا فداك ما عذنا
 ما انعم الله به علينا كم وسبده عن عبد الله بن مسكان قال قلت لابي
 عبد الله عليه السلام كس القوم فيهم من منكم فداك ما عذنا فداك ما عذنا

عليهم من اول حديثه ومن وسط حديثه ومن آخر حديثه وقال ابو بصير
 عليه السلام لا بان من ثقب جلس في مسجد المدينة وامر الناس
 فاني احب ان اري في شئ منكم قال الصادق عليه السلام
 بن ابني جندب ان ابن بن ثقب فاذ سمع مني حديثا كبريا فادري
 كس فادري عنى قال الصادق عليه السلام لعصم بن الحارث راوا ارب
 سجد فمنا فمنا فمنا فمنا فمنا فمنا فمنا فمنا فمنا فمنا فمنا
 اصحابنا عذنا فادري فادري فادري فادري فادري فادري فادري فادري
 بر عمن كوا زاروه ونظروا في لا تدرست حادث ابني عليه السلام
 الازمارة واني بصير لست المرادى محمد بن مسلم وروى عن محمد بن الجعفي
 هؤلاء حفاظ دين الله وامناءه ابني عليه السلام على حال الله وحرامه
 وقال الصادق عليه السلام افوام كان ابني عليه السلام بائعهم على حال الله
 حرامه وكافا عذنا فادري فادري فادري فادري فادري فادري فادري
 اصحاب ابني عليه السلام فادري فادري فادري فادري فادري فادري فادري
 بهم عذنا فادري فادري فادري فادري فادري فادري فادري فادري
 بكم كس فادري فادري فادري فادري فادري فادري فادري فادري
 العالمين ثم قال الراوي فقلت مني هم فقال مني هم فقلت مني
 عليهم ورحمة احياء وامواتهم ابني عليه السلام وروى عن محمد بن

سلم وقال الصادق عليه السلام بعد ما بنى بيعة حيث قال له
 عليه السلام ان ليس كل ما قد التمسك لا يكون قدوم وكفى الرجل يصحبه
 ضيفا لى وليس عندي كلاما لى قال فما بينك وبين محمد بن مسلم
 الشقي فانه قد سمع مني وكان هذه وجها وقال الصادق
 الشيب العرقوني حيث قل له ربما احتج ان قال الشقي فليس قيل
 قال عليك بالاسدي بنز المصير وفي كتاب الكشي بعده اسنيد
 عن الفضل من شاذان قال حدثني عبد العزيز بن محمد بن محمد بن محمد
 رايته قال سمعت ارضا عليه السلام فقلت جعلت فداك لى لا الفاسد
 في كل وقت فمى احد معالم ديني فقال قد ضل في نفس بن عبد الرحمن
 اشقي ما اردنا لقد ضل في الاخبار الدالة على جواز العمل بغير الواحد ولا
 في نواتر هذا الغرض فان قيل السيد لم يرض حيث ذكر العمل بغير الواحد
 فمضى اي شئ يقول في القصة قلنا هو ايضا يعمل بالاجاز والمروية اسطر
 فكنيتا قد قال حماد بن عمار في الباب الثاني ان اكثر اخبارنا في
 كتبنا معلومة مقطوع على صحتها اما بالانوار او بالامور واما ما رواه
 صحبه وصدق روايتها فمن وجه العلم بقصده للقطع وان وصينا ما
 سود عليها في الكتب بسند محض من طريق الاحاد اشهر كلامه رحمه
 الله ولا يخفى معية ادعاه من نواتر الاخبار المروية في كتبنا من طريق

الاحاد فارتبم الاخبار باصطلاح المتقدمين في الخبر
 فانكبر عن المتقدمين فقال الصحيح والضعيف او الصحيح منه ما
 العمل به من رواية الثقات في التفسير لا الكتب ما يوجد في الكتب
 السند العترة والضعيف اليسر كذلك الجز باصطلاح المتقدمين
 على اربعة اقسام الصحيح والحسن والمرفوع والضعيف ان كان صحيح
 سلسلة سنده الماسين مدوحين بالثبوت في صحيح وان كان ماسين
 مدوحين بدون الثبوتين كلا او بعضا مع توثيق الباقي فحسن وان
 كان كلا او بعضا غير الماسين مع توثيق الكل فتوثق وان لم
 يكن في سنده الاقسام الثلاثة فضعيف ثم اعلم ان الصحيح عندنا هو خبر
 صحيح عندي واعلم وكذا الحسن لان من روى عنه فدا الشيعه
 فعدوا عنه ولم يذمه كيجعل لنا التوثيق به وان لم يرو عنه بالتوثيق
 ولكن عنده المخارج من تقدم على روايته رواية المدوح بالتوثيق من
 غير الاماميه وادعى الشيخ رحمه الله اجماع على العمل بالجزء الضعيف
 اذا لم يكن له معارض قال في العده روى عن الصادق عليه السلام انه قال
 اذا نزلت بحكم حادثة لا يجدون حكمها فيها روى عنها فاسطر والى ما
 روى عنه عليه السلام فاعلموا به ولا جعلنا قلناه عن المطايذ ما روى
 حفص بن غياث في كتابه بن كلوب فوج بن دراج والسكوني و



غيرهم من العامة عننا نصا عليهم اسمي كلامه رحمه الله تعالى
 كحق الاجماع على العمل بالجزء الضعيف من الواحدة ليس كجاء اركان
 مخالفة للقرآن والعلم ليس بما قد ثبت من الضرب مع انهم قد صرحوا
 بكونه من هذا العمل بالجزء الضعيف علما من الضرب في غير هذا
 الضبط وقد عيذرون ان الشبهة اخبرهم من الضعيف مع انهم
 ليست كجاء شرعية في ربط العمل بالجزء الواحد الشرط الاول
 التكليف فلا يقبل خبر الجيدين والعبر ان كان من عدم الدليل
 في العمل به وذلك لان العمل بالجزء الواحد لا يشك في الاسلام
 فلا يعمل به كجاء خبر الدليل عليه وليست على الشرط الاول في
 الثالث لا يمان ولا شرط مشهور من ان الضرب هو المخرج عن
 والشئ معلوم لا يجد شرطاً مستنداً ليعمل بالطائفة بما يست
 ثبات الخبرين من الخبرين وانما لهم واستدل المتأخرين على ما
 يقولون في ان جاءكم فاسق بنية فبينوا ان تصيبوا قوماً بكم
 فتصبروا على ما فعلتم تاويل قالوا ان الذين احبب عبد الله
 ولا فرق اعظم من عدم الايمان ويؤيد هذه الآية قوله تعالى ولا
 تركه الى الذين ظلموا فمسيكم النار ولا ريب في ان الحامل بالخبرين
 والعمدة عليهم راكض الى الذين لا تظلم احد منهم عدم الايمان

الطائفتين

ومن الجبان العلماء من علمه فاصولاً عن الايمان والارادة
 ورجح فضايله الرجال حول ايات فاسدة في مذاهب الشرط
 الرابع العدالة وهي عند الذين من تلك النفس ينبغي ان فعل
 الكبار والاعمال على الصغار ومثاقب الموت واعداً هذا
 الشرط هو المشهور من المتأخرين ولعل عني ما بهر حاشية من المتأخرين
 السبل الى العمل كجاء محمول الحال كما ذهب اليه بعض العامة وقال الشيخ
 رحمه الله في هذه فاما متى كان محظاً ومبطل لا فعل او فاسق
 يا فعل الجوارح وكان قد فسد بانه مخرجاتها فان ذلك لا يجب
 رد جبهه ويجوز العمل لان العدالة الظاهر في الرداءية ما صلا فيه
 انما الفسق يا فعل الجوارح يمنع من قبول شهادته وليس بان منع من قبول
 خبره اقول انك لا صاحب في العدالة المعبرون ان يستقروا
 الى ان العدالة المعبرون انك عددي عدم ظهور الفسق في مذاهبهم
 في المسدين العدالة الى ان يظهر منهم وذبح بعضهم الى ان ياتي كل
 ظاهراً به ظاهراً ما يمان بان يكون محافظاً على الصلوات وما احبها
 للاوقات غير منظر الكبار التواضع عداً عليها ان رخصاً اسئل
 عن اهل محلة قالوا ما يمان من الاجزاء ذهب لنا حزون الى انما
 بكثرة النفس تمنعها عن فعل الكبار والاعمال على الصغار ومثاقب

المروءة وجعلوا طريق معرفتها المشقة الباطنية والصواب عندي
 هو الاوسط وهو المستند على ان الامور لا تطهر على السلم وحسبنا
 ونكتفي بهذا المطلب رسالة واقينا فيها بالاحاديث الدالة على
 ما ادعيته والقول لا يخبرنا ما ذكر الشيخ رحمه الله في كتاب الخلاف
 لم يكن من دين محمد وعترته حيا امة عليه وآله بل هو من فخر عات
 شريك بن عبد الله القاضى اما العدالة المعيرة فالادوية كونه لغة
 اما ما يدان كان لغة اللاتين المذكورتين واللاتين على عدم جواز العمل
 بغير الفاسق والطالم ولكن نحن نعمل بالخبر الموثق وكان سرافقا
 للاحتياط ولم يكن مخالفا للخبر الصحيح والذم وهو المستند وكلام
 المتقدمين من علماء الرجال ان العدالة المعيرة فالراوى كونه شرط
 كان اما ما يدعيه من هو ذهب الشيخ على انفسنا عنه وقال رحمه
 من ان يرتفع لقوله لا يرد خبره بكونه فاسقا الخاص الضبط قال
 صاحب العالم لا خلاف في شرطه والتحقيق عندي ان الشرط هو
 كونه غير معروف بالتبوه والسيان لا ينطأ هذا التقدير حتى الروى المعبر
 فالراوى فربما ان طريق معرفته العدالة قال صاحب العالم
 تعرف عدالة الراوى بالاقتدار بالصحة المتأكدة والمتلازم حيث
 يظهر حاله وحصل الاطلاق على سريرة حيث يكون ذلك يمكن

وهو ما وضع مع عدمه بارشادنا بعين العلم واهل الحديث
 بشهادة العرا من المشقة المتعاضدة بالتركيب من العالم بها قول
 قد ذكرنا اننا انما نعتمد الملكة العاشرة التي طنت من فخر عات
 شريك بن عبد الله القاضى ولم ندم من غير الملكة لاننا نثبت
 عندها العدالة بالشبهة لانه يمكن ان يكون سبب الشهرة حسن الظاهر
 لا العاشر لها فلهذا قم قال رحمه الله حل كفى فينا الواحدة لا بد
 من التقدير قولنا ان اخذنا لادها العدالة في الهندية بغيره والربنا به
 الى الاكثر من غير تصريح بالترجيح وقال الحق لا يعمل فيها الا ما قبل
 في تركيبة الشاهدة هو شهادة عدلين وهذا عندي هو الحق لنا
 شهادته من شأنها اعتبار العدد فيها كما هو ظاهر ان مقتضى شرط
 العدالة اعتبار حصول العلم بها والبيد تقوم مقامه شرعا فخر عنده
 سوى ذلك يوقفنا لا كفاء به على الدليل اجماعا بان العمل بشرط
 الراوى فلا يرد على شرطه وقد اكتفى في اصل الراوى بالواحدة
 انتصر لهم بعض افاضالنا من فاسق بعلوم المفهوم فانه ان جاءهم
 فاسق نظرا الى ان تركوا الواحدة فلهذا بحث كون التركي عدلا
 لا كفاء المست عنه بمنزلة ولا لازم من ذلك لا كفاء به والمجواب
 عن الامور انما لا دليل على ان الزيادة على الشرط فلا تراه الا

مجرد وعي سلبا ولكن الشرع في قول الرواية هو العدالة لا العدم
 نعم هو أحد الطرق إلى المعرفة بالشرط سلبا ولكن زيادة الشرط
 بهذا المعنى شرطية بهذه الزيادة المحصورة في ظهور الأحكام
 الشرعية عند من يعمل بحكم الواحد منها ان يبين ان اذا كثر شرطها
 ففقد العدم كحصولها في بعض الوجوه الى شهادة الشاهدين
 المشروط كفي في الواحد والعجب من وجه بعض فضلا العاصرين
 لهذا الوجه من الجواب ليس في الأحكام الشرعية شرط ردي
 شرطية هذه التي يقتضيه الاعتبار ان التمسك بهذا الحكم
 حتى يراه الشرط يناسب طريقة أهل القياس كما في وضع ذلك لهم
 ونعم عليه مع إرسال من سلك العمل بالقياس ما عليه على ذلك ما عده
 في كلام بعض العامة كما يعرض بعض من ان الاكتفاء بالواحد
 في تركيز الادل من عصر العباس ومن ان في ان يسي شرط العدالة
 في الادنى على ان المراد من الفاسق في الاليس له هذه الصفة الواقعة
 فتوقف قبول الخبر على العلم بالثبوت وهو متوقف على العدالة كما
 بينا انفا فانما يقال في قول الشاهدين لقيام مقام العلم شرعا
 وفرض العدم في الاليس على وجه يتناول اعتبار العدالة لودى الى
 حصول التناقض في مدلولها وذلك لان الاكتفاء في معرفة العدالة

بحر الواحد يقتصر عدم توقف قبول الخبر على العلم بالثبوت
 ضرورة ان جزا العدل مجردة لا يوجب العلم وقد قلنا ان مقتضا
 توقف قبول العلم بالثبوت وحالاته نقص شرطية بطلان مدعي حمله
 على المادة ان اخباره ياتى على العدالة لا في ما ذكرتموه وادعنا قبول
 شهادة العدل لا دلائل علم معناه لا ليعول الا في مزية قول العدلين مختصرا
 الآية بدليل خارجي ملا محدود في شك كيف ومختصصا لانهم ان
 واقفا على ثبوتها للاخبار بالعدالة من حيث ان ترك الشاهد لا
 يقتضي فيها بالواحد وهذا من كبر الشاهد ان النظر في الوجه الا
 انما هو الى القياس كما بينا عليه اذا عرفت هذا في علم ان طريقة
 من فلا يخرج كالتعديل للطلاب في الاكتفاء بالواحد ان شرط التقد
 جارية في الحار والفا سيرة احدنا قول ما ذكره من الدليل على ما
 اختاره ضعيف لان تركيز علماء الرجال في القول عنهم ليست شهادة
 شرعية من غير هذا التقد وتقوم مقام العلم بالعدالة لان الشهادة
 الشرعية ليست الا بالثبوت وبهذا استدل به المكتفون بتركيبه
 ضعيف ما ذكر صاحب العالم في البطلان اول دليلهم كلام جيد وما
 ذكره في البطلان في دليلهم فليس سجدان العمل بالخبر ان كان متوقفا
 على العلم بالثبوت فيلزم منه ان لا يجوز العمل بالاجابة الصحيح لان

شهادة الشاهدين وان اعد المذكور قولا لنا مستقووه لان ما
سجد كرسب الرجل من الشريك ليس بشهادة لان الشهادة لا يكون الا
بالشهادة وان سلكا كورسبته شرعية فلا يقع صحتا حسب المعالم
لان اهل الرجال في الغالب يفتنون بالنوش والتوسع من حرك
في القدر ان قالوا ان دراهم فلان حمل فلا يعلم ان المعدل ما لم الملكة
فيلزم صاحب المعالم ان لا يعمل بما دسب الغفلات وان زكاهم
اثبات او اكثر لا يظن من هذا ما دل منه يكون صاحب الملك وما ادعا
رحمة منه لزم التناقض في تقدير يقوم المفهوم قول ضعيف تخفيف
لان الفاسق في الشرع من يصح اطلاق الفاسق عليه وهو الذر لا يكون
عاما اكرهه بل يكون مظهر الكسائر ومعرفة ما فيها هذا مفهوم المظهر
استفاء وجوب الشين عند اجراء من لا يصح اطلاق لفظ الفاسق
عليه وعلى هذا لا يلزم التناقض في الحصر في اجراء عن الاستدلال
بالاية ان المفهوم ليس كمالا اذ كان فايده التعليق محصورة فيه
فلولا لزم ان يكون التعليق عينا ليس من دليل دليل بل على
الاختصاص فليس مفهوم لا يكره ان سلكا اختصاص الفايده في المفهوم
فلا نسلم عموم لان التعليق بصيرتها استفاء وجوب الشين عند اجراء
بعض من ليس من سلكا اهل بيت العصمة عليهم السلام فان قيل انما اذا

الطلاق

انطلقت القولية حكت بصفتها لا يلزم كلفك في الضعيف عند
قلت الذي ظهر لي من قبح الاختيار وانما القديما واصحاب الامم
حوار العمل باخبار من يوثق به سواء حصل الوثوق منه في الزكوة والقرآن
فانا اعمل برؤا من يوثق به من الامم سواء حصل الوثوق به من جهة
القرآن او من جهة الزكوة سواء كان لا يوثق به واحدا او مستقدا فانا اعمل
برؤا اهل البيت من هاشم واحكم بعقوبته حرمه وان لم نذكره بالثقة
لان القرآين ولست على كونه في السبب لان علماء الرجال لم
يعرضوا عنه انه لم يثبت من المصنفين واصحاب الاصول بل كان من
شأنه الاجارة وتأمل مصنفات المصنفين واهل الرجال في الفاسق
يكتفون بتسليم المصنفين واصحاب الاصول في اختلاف
الاصوليين في المخرج والتعديل والتحقيق فيه ذهب جماعة الى قبولها
مجرد من جهة ذكر السبب فصلا من دون ان يخلو فاجوب اذ السبب
وفصلنا في فاعية في المخرج دون التعديل وعكس ما يبع صاحب
المعالم بعد ما فعل هذه الاقوال قال استند افراده الاقوال الى
اعتبارت هيئة ووجهه ركيكه لا جدوى في التعرض لذكرها ولا
اعلم من الاصحاب قبالا بشي منها اذ التعرض منهم للبحث في هذا
الاصول قليل على ما وصل اليه والذر استوجبه العلامة رحمه الله

هو ان الترتيب والارجح ان كانا غارين بالاسباب قبل الاطلاق والى
 وجب ذكر السبب فيها وذهب الذي يرمي الى الاكتمال والاطلاق
 فيها حيث يعلم عدم الحق في اعتبار العدل والارجح ومع اشتداد
 يكون القبول موقوف على ذكر السبب هذا هو الاقوى ووجهه ظاهر لا يحتاج
 الى البيان من يعلم ضعفنا استصحاب العدل من حملنا على قول هذا
 الا قولنا كلما بمنزلة الصواب لاننا كلما سببه على اعتبار العدل
 سمى الملكة والفايكون بالملكه محتلفون بالكتاب فتنفر ذهابه
 المحبتين ان يشرطوا في قبول الارجح والتعديل معرفة ذهاب العدلين
 والمجاربين التوافق في الذهاب على هذا يلزمهم ان لا يقبلوا تعديلا
 ولا جرحا يلزمهم بذهاب اكثر المعدلين والمجاربين من يعرف خبره
 شيخ الطائفة وهو متكلم للعدل بمنزلة الملكة بل سبب هذا القول تركية
 السعي بالخلاف الى تركيب من عدلنا الفاضل ومنه نجه والعدا دل من
 الرواه على ذهاب من هو ثور هو وان كان معصدا عن اعتقاد الامة
 ومباشرة الفبايح الاحمال يميز العلامة وصاحب المعالم وغيره عدم
 قبول التعديل الشرح وهو جرحي لذهاب ذهابهم وعدم القبول من سبب
 المعدلين والمجاربين للمجمل بذهابهم ولا يلزمنا ما يلزمهم لان الذر
 انتماء هو كون الراوي ثقة عندنا فاما اذا اوثق من التعديل

لجمل

والم

والارجح قبلنا ولم يعلم العمل قال صاحب المعالم اذا تعارض الارجح و
 التعديل قال اكثر الناس يقيم الارجح لان فيه جمعا اذ غاية قول
 العدل ان لم يعلم فبقا الارجح بقولنا عليه فلو حكمت بعد الله كان الارجح
 كما نرى واذا حكمت ببقا كما نرى فحين والارجح اول الاكتمال وهذه الوجه
 بر خلود من ثم قال السيد العلامة جمال الدين من طاعه وكسر قدس الله
 روحه اذا ان كان مع احد وجهان بحكم التذير الصحيح باعتبار العمل
 على الارجح والا وجب التوقف وقال هو الوجه اقول في هذا القول ليس بغير
 الما لا دل فلان دعوى اوله الارجح غير مسلم واما الثاني فلا سلم وج
 العمل بالارجح مع وجود الرجحان لعدم الدليل عليه والما ما انتمنا
 من ان العبرة هو كون الراوي بعد فان كان الارجح من بابا للوثوق فيعمل
 به والا فلا وقال ايضا صاحب المعالم اذا قال العدل جرحا عدل لم
 كيف العمل بر واثبتنا تعديلا الاكتمال وبركته الراصد وكذا اقول الله
 ذلك بناء على اعتبارهما وهذا اعتبار الذر حملنا وذهب الحق الى
 الاكتمال بل ما دونه حقا قال اذا قال جرحي بعض اصحابنا وعمر الامة
 يقبل وان لم يصنف بالعدل اذا لم يصنف بالوثوق لان اخبارنا بجه
 شهادته بمنه اهل الا انه لم يعلم من الشوق المانع من القبول فان
 قال عن بعض اصحابنا لم يقبل الا ان كان بمنزلة الراوي او اهل العلم

فيكون الجنب فيه كالحجر ان كان كلامه وهو محجب عنه عند اشتراط العدل
 في الراوي لان الاصحاب لا يحضرون في العدل لكن في التخييل
 انما يصل مع اشتراط معارضة الحجج وانما يصل الحال مع بعض العدل
 تشبيهه ليشترط له خارج اوله وسع الابهام لا يوجد وجوده والعيب
 في نظيره لا يصل غير متوجه بعد العلم بوقوع الاختلاف في شأن كثير من
 الروايات بالجلد فلا بد للجهل من الجحود كقولنا ان يكون له بعض خبر
 يغلب على ظنه اشتراطه كما سبق التخييل عليه في العلم قبل العيب
 الشخص انما عرفه هذا علم ان وصفه بما قد مضى الاصحاب
 كثيرا من الروايات بالصحة من هذا القبيل لانه في الحقيقة شانه بتجديد
 روايته وهو محجود في كاف فرجه اذا العلم بالحديث من هذا بل لا بد
 من ترقية السند والنظر في حال الرواية لم يمتد من معارضة الحجج اقول ما
 اختاره الحق هو ما ساقوا له اختراجه وليس بواقعا لذهب القائلين
 بالملك وهو مذهب وقال ايضا صاحب المعالم لا بد للراوي من مستند صحيح
 ومن اجل رواية الحديث فيقبل منه بسببه وهو الرواية عن المحصور فخطاه
 معروف انما في الرواية عن الراوي فله وجوه اعطاه السماع من الخط
 سواء كان قراؤه في كتابه او باطنه من خطه ودقة القراء عليه
 اختراجه به وتصريحه بالاعراف معبوضه ودون ذلك ما حازه رواية

كتابه نحوه وكل من عجز بعض الناس ان يجرأوا الرواية بالاخباره وغير
 الى الاكثر من خلافه وهذا الجنب غير منع وكلام الاصحاب في محض القول
 فانه في الرواية بالاخبار معنيين يقع اختلاف في بعض اهل العلم
 وكل منها احدهما فيقول الحديث في العلم به فلهذا الجواز الى قوله فقط
 يدل على الواقع كما جازنا جازنا وكذا القول بتغييره في السقوط لان
 الاجازة في العرف اختيارا جازيا في امور ضبطت معلومة ما ساق عليها
 معنى الخط والتحقيق وكذا ما وجدنا في الاجازة في قوله في قوله
 العرفه فقط اسرى وما وضعه مقيدا بقوله اجازة يجوز مع الترخية فلا
 مانع منه وشك ان في القراء على الراوي لان الاعراف اخبارا جازية
 ولم يفتوا الى الخلاف في قوله وانما ذكر بعضهم ان قوله موضع وفيها
 وان خلاصته من لا يعتد به ثم ان جواز الناس اجازة في صورة الاعراف
 ان يقول الراوي اخبرني وحديثه وكذا ما من غير قصد لقوله عليه وكذا
 والباقي من اجازته مقيدا بما ذكره المصنف في دس من استعمال هذه
 الالفاظ وتواضعا وان كانت مقيدا حيث قال ما قول معجمه سبحانه بل
 حديثه فراه عليه خبره في الابهام ولعلم ان الخطه من حيث السبب على ما
 فينا فلهذا ان قوله حديثه يقتضي في مستند من الخطه وادرك الخطه وقوله
 قراؤه عليه يصح نقض ذلك كما ذكرنا في اثبت وهذا من السبق في القراء

فانه سلبها بالاجازة اذ ما من محانا لا يصدق قوله تعالى هذا الحق وما
وان كان معنى حديثي ما ذكره فقول بعد ذلك قراءة عليه فربما
على ان ليس المراد بقوله اللفظ بل مجازه وهو الاعتراف بما قراءه عليه
تشبهها به بالحديث لما بينهما من المناصفة المعنى وقد نقل العلامة
الكلام عن السيد في النهاية ونظر فيه فاما ان يمنع اقتضاه حديث
اقتضاهما الى المنفعة فانه سمع من لفظه وادرك لفظه به وهو
جديد وتفصيله اذ كراهه واذا قد بين ضعف ذهب اليه السيد
وانما قد منع عنه ما صحح اطلاق التصديق على القراءة مع الاعتراف
فما منع من اجزاء شبهة فصوره الاجازة والاعتبار بينهما
لما لا يشبه في مجاز الاجازة فتوقع قول الراوي بها حديث واخبرني
وما شبه ذلك من الالفاظ الرصد طهرا وتوقع الاخبار تفصيلا
قد عرفت الى جميع من العالم القول به وهو لا اعراض عنه تحقيق
هذا ويظهر من العلامة في النهاية انه فهم من كلام السيد القول بعجم
جواز الرواية بالاجازة مطلقا لغير بيان العمل بمراد الواحد
قال اما الاجازة فلا حكم لها لان التعميل ان يرويه له ذلك اجازة
لا اولم يخرجه وليس لسان يروي بحكم عليه مع الاجازة ونقدتها
عبارة السيد هذه وان وجهها هو القول بنزول الجواز على الإطلاق

الا ان النذير فربما بقيا ولا احتياضا يمنع على ان غرضه نفيها اذ لو
بما يلفظ حديثا خبري في قوله فانه ذكر قبل ذلك في البحث على المروية
على الراوي ان كل من صنف اصول العلماء ان يقول من قراء
الحديث على غيره ممنعه فانه عليه فانه حديث واخبرني واجراء
مجرى ان سمعته من لفظه ثم قال الصحيح اذا قراءه واقول به
ان يجوز ان يعمل به اذا كان ممنعه يذهب الى العمل بمراد الواحد
ويعلم انه حديثه ويعلم انه سمعه لا قراءه بذلك ولا يجوز ان يقول
حديث واخبرني ان من حديثه واخبرني ان فعل حديثا وخبرني عن
ذلك هذا كذب لم يخرجه ذكر بعد هذا ان الناس وانه وحي ان يشبه
الحديث غيره ويقول له في كتاب اشار اليه هذا اسمع من فلان مجري
مجرى ان يقرأ عليه ليقرب به له في حديثه قال فان كان
ممنعه يذهب الى العمل بالاجازة لا حاد على ولا يجوز ان يقول حديث
ولا اخبرني ثم ذكر حكم الاجازة بتلك العبارة وقال بعدها
اكثر ما يكسب ان يدعي ان تعارف اصحاب الحديث اثر في
الاجازة جارية مجرى ان يقول في كتاب بعد هذا حديث وسامع
العلم عند من عمل بالاجازة لا حاد فاما ان يروى في حديث واخبرني
حديث فذلك كذب سوف هذا الكلام كله كما نريد ان نعلم ان نفي

حكم الاجازة انما هو بالنسبة الى خصص الرواية بلفظ صريح ونحوه لا
 سلطانا وقد حكم مثل ذلك في القراءة في الرواية كما عرفت فمما عرفت
 في هذا الوجه سواء في قنوت عبارة قرآن ودرجته القبول في حيث
 صرح بجواز العمل في صورة القراءة وغيره مما يباين من غير شك نظرا
 من ان لا دلالة لاجازة على الضرر المردود في لال القراءة
 الامر كذلك قد عرفت وظاهر ان ما يوجه في ترك العبارة غير
 فليعلم ان عرفت هذا فاعلم ان اثر الاجازة بالنسبة الى العمل انما
 يظهر حيث لا يكون مقتضاها معلوما بالتواتر ونحوه ككتاب اخبار
 الاربع فاهنا متواتره اجمالا والعلم بصحة معناها بتفصيلها
 من قولنا لا حال ولا محل للاجازة فيه قالوا وانما فائدة تبيين
 اقراء انقال الان في الشروا والائمة عليهم السلام وذلك امر مطلوب
 من عوالب التبيين كما لا يخفى على ان الوجه في الاستثناء من
 الاجازة ربما ان في غير ما من بقر وجه المردود من ان رعاية النسخ
 والامن حدود التحقيق وشبهه من انواع التلخيص في وجه الوجه
 الى السماع ونحوه وذلك ظاهر في هذا الباب بوجه آخر مذكور في
 كتب الفقه يعلم حكمها بما ذكرناه فلذلك انما على ذكرها على غير
 يجوز نقل الحديث بالشرط ان يكون ان قال عارفا

بمواقع الاشارة وعدم قصور الترجمة عن اصل في افاده المعنى و
 مساواتها في الجاه وادعاء ولم تعف على مخالفة في ذلك من الاحكام
 لنا على الجواز لا على عدم المنع وان التكليف بنقل الاشارة يقتضيها
 وعسرهما معان وان اهل الاسناد دارهم في نقل الاحكاميات على
 النقل بالمعنى فلا يلزم عليه احدا ولا يستلزم الكذب والاذن
 اسبغها في نسخة واحدة بالفاظ مختلفة وما يوجب ما ذكرناه ما رواه
 الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله اسمع الحديث
 منك فاذكره وانقص قال ان كنت تريد معانيه فلا بأس قال
 صاحب المعالم اذا رسل الحديث بان رواه عن المعصوم ولم
 يلقه سواء ترك ذكره او اسقطه راسا او ذكره في نسخة واحدة او غيره
 كقول عن رجل او عن بعض اصحابنا فغيره خلاف من فهمه
 والعامه والاقوال في القبول المطلقة وهو محتمل والدرجته
 وقال العلامة في النهاية الوجه في نسخ الا اذا عرفنا ان رسل الا
 مع عدم الالوا اسقطه كما استدل محمد بن ابي محمد في الامامية
 وكما عرفت في الحديث خال عن غير الاستثناء وهو الوجه لما
 سبقيه وحكي في النهاية القول بالقبول عن جماعة من العامة
 ثم قال وهو قول محمد بن زياد من نسخة الامامية وقال المحقق

بما عرفت

فوالله انما نزل فيه والعجب ان العلامة في ذكره لا يخرج
 على محمارة واليه ياتي هذا الاصل مجهول لان فيه غير
 معلوم فصفة اولي الجاهل لم يوجد في الرواية الفرع عنه
 وليست هذه بلا فان العدل قد روي عن الحسن بن الحسن بن احمد
 او جرحه ولو عد لم يصح له الجاهل ان يخبر عنه حاله فلا يعرف
 بفسق ولو عجزه لعرفنا فسقه الذي لم يطلع العدل وانه الكلام
 كما نرى في كل ما هو افضل من كونه من عدم قبول تعديل
 مجهول العين بجرحه فيجب ان يكون مستند عنه وذلك
 الاستقراء وحصوله في نهاية البعد على تقديره يخرج عن
 محل النزاع كما عرفت واما كلام الشيخ في فرد
 على اوله ما روي في العلامة في وعلى اخره ان عمل القاضي
 يتوقف المتكسب به هذا على بلوغه حد الاجماع ولا يعلم
 جرح القاضي بالقبول مطلقا وجوه ومنها ان رواية
 العدل عن اصحابه لم يثبت عنه تعديل لانه لو روي عن
 العدل ولم يبين حاله كان ملتبسا عاينا وعد الله تعالى ذلك
 ومنها ان اسناد احمد بن محمد الى الرسول هو بغير صدقة
 لان رسا والكذب ينافي العدالة واذا ثبت صدقه فعين

فوالله انما نزل فيه والعجب ان العلامة في ذكره لا يخرج
 على محمارة واليه ياتي هذا الاصل مجهول لان فيه غير
 معلوم فصفة اولي الجاهل لم يوجد في الرواية الفرع عنه
 وليست هذه بلا فان العدل قد روي عن الحسن بن الحسن بن احمد
 او جرحه ولو عد لم يصح له الجاهل ان يخبر عنه حاله فلا يعرف
 بفسق ولو عجزه لعرفنا فسقه الذي لم يطلع العدل وانه الكلام
 كما نرى في كل ما هو افضل من كونه من عدم قبول تعديل
 مجهول العين بجرحه فيجب ان يكون مستند عنه وذلك
 الاستقراء وحصوله في نهاية البعد على تقديره يخرج عن
 محل النزاع كما عرفت واما كلام الشيخ في فرد
 على اوله ما روي في العلامة في وعلى اخره ان عمل القاضي
 يتوقف المتكسب به هذا على بلوغه حد الاجماع ولا يعلم
 جرح القاضي بالقبول مطلقا وجوه ومنها ان رواية
 العدل عن اصحابه لم يثبت عنه تعديل لانه لو روي عن
 العدل ولم يبين حاله كان ملتبسا عاينا وعد الله تعالى ذلك
 ومنها ان اسناد احمد بن محمد الى الرسول هو بغير صدقة
 لان رسا والكذب ينافي العدالة واذا ثبت صدقه فعين

قبوله وذكره وجوباً غير تركه فكلها الظهور وما
 والجواب على هذا الوجهين ظاهر ما حققناه فلا
 نظير في غيره وانما كلامه **اقول** الحق عندنا
 شيخ الطائفة من حوزة العمل برسلات ابن أبي عمير
 امثاله من ثقات الرواة الطائفة المحقة لان جلالتهم وقوتهم
 وورعهم ما ينفذ عن النقل والرواية عن الضعيف الذي لا يعمل
 بروايته ولا يثبت خبره بان حاله فيحصل لنا الوثوق بمن
 ارسل عنه ابن أبي عمير خصوصاً مع سنده ورواية الشيخ بانه لا
 يرسل الا عن عدل وانما الاحتياط كانوا عاقلين بحسب
 وما اورده صاحب المعالم بنفع باو في كامل فاعمل
 في ابطال مقالة الفاضل الاستر ابادي
 وقال في كتابه في التمهيد بالقرابة بين جميع ما في الكتب
 الاربع من الاحاديث الصحيحة الواردة في المعصومين من معتدة
 لا على القطع وحسب بقوله على ما اوردناه وجوده متعين
 عبارة الوجه الاول من الوجوه الدالة على صحة ما في
 الكتب الاربع مثلاً باصطلاح قدمائنا انما تقطع قطعاً
 عادياً بان جميعها من ثقات صحابك ائمتنا ومنهم جماعة

الذي

الذين اجتمعت العصاة على انهم لم يتقوا الا الله سبحانه
 صرحوا انهم في مدة تربية علي كاشانه سنة في هذا الحكم
 عنهم وعرضوا لثبوت عليهم ثم قالوا انهم يجهلون فلو انهم
 واستمر هذا المنزلة الى زمن الائمة الثلاثة قدس الله ارواحهم
 الوجه الثاني انما تعلم انه كانت عند قدمائنا اصول
 اربعة مائة مائة من الى زمن الائمة الثلاثة قدس الله ارواحهم
 كانوا ينفذون عليها عقوباتهم واما انهم وعلم عادوا انهم
 كانوا يمكن من استنادهم حال تلك الاصول واخذوا الحكم
 منهم عن طريق القطع واليقين وتعلم عادوا انهم كانوا عاقلين
 بانهم لم يقطعوا القطع واليقين في حكم الله تعالى ولا يجوز انما
 على ما ليس كذلك وانهم لم يقطعوا ذلك واستمر هذا المعنى
 ايتم الى زمن الائمة الثلاثة قدس الله ارواحهم فعلم ان
 تلك الاحاديث كلها صحيحة باصطلاح القدماء والوجه
 الثالث ان معتداتكم الرابطة وشيخكم سبب سبب
 والائمة من ابن السبعة الى ائمتنا لا يضيع من كان في صلب
 الرجال منهم ومحمد لهم اصول معتدات يعملون بما فيها
 فزمن الغيبة الكبرى الوجه الرابع انهم تواتر الاخبار

كملوا الى الله بحجة لا يطلع منها الغون عليهم
 الا انه كانت متدبه الا فطيل من الاوقات
 عن الوجه الثاني ان طلب العلم من الغية متعسر
 ولذا اجوز لم العمل بغير الواحد والنسب لما رجوت طلب العلم
 على انما من بين القادرين على طلبه بغيره علمه على ان ختم
 عن معلوما تهم خبر واحد ولا يثبت الا الظن والجواب
 عن الوجه الثالث ان لا يبعد العلم بهداه ولا الظن فانه
 سبحانه يمتنع حكمه سوغ لنا العمل بمكانات القرآن بغير الواحد
 من غير خيبه الامام م فليعلم هذا الم يلزم من ترجيح من الاصل
 والجواب عن الوجه الرابع ان من لم يسمع الرواية بكتابه ما
 يستعمله العمل من الغية لا يستعمل من لم يسمع ما في كتيبه
 للعلم وكيف يمكن من كونه مفيد العلم مع كونه من اجبا لا اعا
 والجواب عن الوجه الخامس ان من ادعاه اكثر من الاجماع
 تصحيح ما يصح عن جماعة معلومة خبر واحد ولا دليل على الاجماع
 كمنقول الخبر الواحد وعلى قدر التسليم لا يبعد العلم مع ان
 قول اكثر اجتمع العصا على تصحيح ما يصح عنهم غير مطابق
 لمدعى استدلالهم معناه ان السيرة القوية حكم حديثه

والعلم

سلامة

الى هؤلاء يتناول الروايات الثقات ولم يسألوا عن حال الذين
 نقل هؤلاء عنهم وما حصل من نقل الخبر بغير ما كانوا عليه
 هؤلاء ورسلاهم ولا يثبت لهذا المعنى موا فويل
 المستدل وهو ما قد احدث هؤلاء العلم القطع و
 الجواب عن الوجه السادس ان من توافقت العلة والدار
 لا يبعد العلم مع ان قول الكلين وابن بابويه ان احاديثهم
 صحيحة ليس بغير ما ادعاه بل الظاهر من احاديثهم متقولة
 عن الثقات وقول الشيخ في المدة صريح في انه عامل بخبر
 الواحد والصحيح عنده خبر رواه الثقات وليس كلامه موا
 لما ادعاه المستدل والجواب عن السابع انما
 كذا ما خوزه من الاصول والمصنفات التي فيها الثقات والعمل
 بخبر الواحد جائز لا كان راوية ثقة والم يمكن راوية ثقة يعمل به
 احتياط ولا يلزم منه منهة والجواب عن الوجه الثامن
 ان لا يثبت مدعاه وهو ادعاه احاديثنا العلم والباب في
 ان الشيخ قد طرح خبر الصحيح ويعمل بالخبر الضعيف اما كون
 الخبر الضعيف موافقا للكتاب او السيرة المأثرة والاجماع او
 البرهان القطع والجواب عن العاشر ان الشيخ رحمه

لو علم ان العلم بالحق لا يتحقق الا بغيره على استنباط
 الحسنة لكن لا الحاق من باب منصوص من العلم ولكن الشاغل
 العلم بالحق لا يقتضي العلم بالحق ومنه ان يكون من قدرته
 على استنباط الحسنة على كل ما بل هذا أقرب الى الاعتبار
 حيث ان عموم القدرة انما هو كمال القدرة ولا شك ان القوة
 الكمال لا يوجد احتمال الخطا في العلم فلو كان مستويا
 ولكن الغيوب في اعتقاد الحق لا يتحقق انما هو على دليل الظاهر
 وسواء اجماع الامم عليه وقضا الفروقه بينه وبين غيره
 موضع النزاع ان يحصل دليل ظاهري على مساواة التوحيدين
 المطلق واعتقاد المتكبر عليه بغير دليل الدوام لا يحرف في مسئلة
 التوحيد وتعلق بالحق في العلم بالحق ووجود ذلك في القوة
 المتكبر المطلق وان كان ممكنا لكنه خلاف اعتقادنا في الحق
 ابتداء بالمتكبر وهذا الحاق له بالمتكبر بحسب الذات وان
 كان بالعرض الحاقا بالاجتهاد ومع ذلك فالحكم في نفسه مستبعد
 لاقتضائه بغير التواسط بين احد الحكم بالاستنباط والرجوع
 فيه الى المتكبر وان ثبت قلت تركت المتكبر والاجتهاد
 بغير معروف انهم اقول قد بينا في اول الكتاب ان الاجتهاد

شا من غير الامور

على مذنب الامام عليه السلام من وجه الامور وقد اشتهر
 بطلان هذه الايات المتكبر الروايات المتواترة فالحق هذا ان
 ليس من احوال الحكماء على ما طار الحكماء من ادول الروايات وادول
 الايات المتكبرات فلعن ما انزه اجتهاد المتكبر واجتهاد المتكبر
 المطلق في السلطان متساويان ولا يخفى ان عدنا بالروايات
 ليس من حيث انها بعيدة عن كماله القائلون بالاجتهاد
 ولا من حيث انها بعيدة العلم واليقين كما حرم الفاضل الا
 بل من حيث ان الدليل القطعي على العمل بشهادته والشاغل
 العدلين فظهر ما ذكرنا بطلان جميع ما ذكر صاحب المعالم
 في هذا المقام سيما وانه لا يجمع في اعتقاد الحق المتكبر
 مع كثرة الايات وتواتر الروايات عن ان الله المبدأ المصلح
 ومنه هذا ما نرى على عدم جواز العلم بالحق ثم قال ربه وحجتي
 بالاجمال لا يعرف جميع ما يتوقف عليه اقامته الا دلالة على
 الحسنة في المشرعية الشرعية وبما يقتضيه ان يعلم في نفسه ومعاني
 الامور والوقوف على استنباط الاحكام من الكتاب والسنة ولو
 الرجوع الى الكتب المعتمدة وبذلك فذلك معروفا في التوفيق
 الكتاب قد يتعلق بالاحكام بان يكون عالما بما اقتضاه ولكن عند

بارس

استأجر من الرجوع اليها ولو فكرت الاستدلال من السنة الاصل
 المتعلق بالحكام بان يكون عند من الاصول المصحة ما يحتمل
 وجوب وضع كل باب بحيث يمكن الرجوع اليها وان كان على حال
 الروايات في الرجوع والتدليل ولو لم يرجع لم يكن عالما بالمطالع
 الاصولية من احكام الاوامر والنواهي والعموم والخصوص الى
 غير ذلك من مقاصد التي يتوقف الاستدلال عليها وهو اهم
 العلوم للمجتهد كما ينبغي لبعض المحققين ولا بد من كونه في ذلك بطريق الاستدلال
 على كل اصل لما فيه من الاحكام لا كما يورد الفاضل وان يرف
 شرط البرهان لا يمنع الاستدلال به وهذا هو الحق في حقه قدسية
 عنه فكذلك ان يكون له ملكة مستقرة في ادراك مقتضى ما على اقتضائ
 الفروع من الاصول وروايات الى قواعد او ترجيح في موضع الخلاف
 او اعرفت هذا فان لم ان جمعا من الاصحاب فيهم عدة اقل من اقل
 معرفة ما يتوقف عليه العلم بالاشياء من حدوث العالم واقترانه الى
 ما يقع من موقوف ما يجب من ما ينبغي ما عشت لا في مصادق الابهام
 بالمعجزات كل ذلك بالبرهان الاجمالي وليس له يد على التدقيق التفصيل
 على ما هو ادب التحقيق في علم الكلام وناقضهم في ذلك بعض المحققين بان
 هذا هو الزعم الاجتهاد واما ما يرضع عنه فانه من انظر وجوبه

ان ذلك

ان ذلك لا يختص بالمجتهد او مشروط بالامان واما معرفة
 فروع الفقه فلا يتوقف عليها اصل الاجتهاد ولكنها قد صدرت
 في هذا الزمان لطريقا تحصيل الدراية فيه ويحب تعيين على القول
 البرهان بالرجوع به جملا او بجزءا بعض اهل العصر من توقف الاجتهاد
 المطلق على امور واداء وكذا في بعض حالات التي تشهد
 اليه ببعض دواعي الدعاور التي تقدر الضرورة من الدنيا
 بكذبا انتهى اقول قد بينا بطلان الاجتهاد
 وعدم جواز العمل بغير المجتهد في ذلك بخلاف الاستدلال العاين
 فيفتيه هو المنقذ من الدين العارف بحكمات القرآن في احكام
 المعصومين عم الفاضل على التميز عند تعارضها وتعالفها
 لمطلع على احوال رجال اسانيد فاقضية يحتاج الى معرفة
 ما اسبغت ليعرف الجميع من الشاؤن والاداء وما وافق العامة
 ما لقم ولا يحتاج الى ما وروى المتكلمين من علم الكلام
 لان الزمان والتحديث مستحيلان على الادلة الكلامية لوجوب
 للامان ولا يحتاج اليه الى معرفة الادلة العلمية الاصولية لان
 الفطن لا ينبغي من الحيثية بكيفية الكتاب والسنة وكذا الاجتهاد
 الى المنطق لا انعم ان لم يكن معروفا عند الفقيه والمتابعين

الى ارض انا مولى نبي الله صلى الله عليه وآله وسلم
 والفلسفة بنى المسلمين **قال** صاحب المعالم
 اتفق الجمهور من المسلمين على ان المصيب من المجتهدين
 المختارين في القضايا التي وقع التكليف بها واحداً
 الا في مخطئ اثم لان الله لا يكلف فيها بالعلم ونفس عليه
 وليلا فاما مخطئ لم يقصر في معرفة العبدية وخالف في ذلك
 من اهل الخلاف وهو يمكن من الضعف واما الاحكام
 الشرعية فان كان عليه دليل فاطع فالمصيب فيها اية واحدة
 والمخطئ غير مقصور وان كانت مما يفتقر الى النظر والاجتهاد
 فالواجب على المجتهد استقراغ الوسع فيها ولا اثم عليه
 قطعاً بغير خلاف يعاين به ثم اختلف الناس في التصويب
 فقيل كل مجتهد مصيب **قوله** لا حكم فيها بل حكم الله
 فيها تابع الظن المجتهد فانه فيها كل مجتهد منكم الله فيها
 فرضه وحق مقدره وقيل ان المصيب فيها واحد لان
 فيها حكماً معيناً فمنه اصابع فهو المصيب وهو مخطئ معذور
 وبهذا القول هو الاقرب الى الصواب وقد جعل الله في
 الياء راي الامامية وهو موزون بعدم اختلافهم في كيفية

ولكن ان

وكيف كان فلا راي في البحث في ذلك بعد الحكم بعدم الثبوت
 لغيره في فلا يجرم كان ترك الاشكال في تقريره على ما
 وبما من الاشكال او في مفسر الاشكال انتهى **اقول** حكيم
 المتأخر ان كل امر لا يجوز تغييره عن موطنه وجوباً الى غير موطنه
 من حيث الى قبح كدوث العالم ومغاث الصانع وتوحيد
 وحدته والنبوة والامامة والنجاة العلم والعرف والادب
 وحسن شكر المنعم ورد الوعد والالفاظ وما جرى مجرى
 ذلك الحق فيه واحد من خالفه منال فاسق وربما كان كافراً
 وبما ذكرناه صرح الشيخ في العدة واما ما يمكن تقريره بحكم المصالح
 فاختلف فيه العلماء قال الشيخ في العدة ان اكثر المسلمين و
 الفقهاء ذهبوا الى ان كل مجتهد مصيب فلا جهاً واما حكم ثم
 قال ربه والذين اوفوا بعهدهم فلهذا ذهب ابو حنيفة والمالكين
 والمتقدمين واما فرقة وهو الذي اختلف فيه سديد في تقريره
 انه روضه واليه كان مذهب شيخنا ابو عبد الله عريان الحنفية
 واحد وان عليه دليل فانه المصيب فاما ساقا لا يخفى
 ان هذا الكلام صريح في ان من عيب الامامية في المنصب العلم
 في الياء فان قيل كيف يجوز ان يكون ما ذكره الشيخ مذهبها

الامام مع كثرة اخذ فيه في الفروع فلهذا ان يكون اكثر
 قد لا يسر ان يتركها فلهذا ان الحكم على ما ينشأ من اختياره
 واضطرارها اما المكافاة بالحكام الاختيارية منهم الذين
 كان اخذ الاحكام عن الاشياء بغير العلم وكانوا يسمون
 الاقوال الا أنهم لم يكونوا خائفين ان يقولوا انهم جرحوا
 التقية ودم التقية واما الاحكام الاضطرارية فالمكافاة
 بها الذين لم يكن اخذ الاحكام عن الاشياء بغير العلم فلهذا
 يجب اخذ الروايات والحكم الاضطرارية من العمل
 بدول الروايات منهم لم يكافوا حكم الله فيكونوا
 فتنة لهم من عمل منهم بالعباس والاستحسان وبغيرهما من
 الامارات فلهذا لا يظن ولم يفتقر على العمل بالروايات مع
 وجود الايات والروايات كما هو من جهة المعنى الصريح
 الذي على عدم جواز العمل بالظن فممنوعون بل هم عاقلون
 مواضع ان لم يرحمهم ارحم الراحمين بركات تحية الامامة
 المحمديين الذين هم سلفنا يوم الدين عليهم الصلوة والسلام
 من رب العالمين وتوضيح الكلام وتبيين المرام ان
 الاحكام التي يمكن التغير والتشريع فيها نوعان احدهما الاحكام

الاختيارية

الاختيارية التي اوجب الله تعالى العلم بها حال الاختيار والامكان لا قبل
 من شكوة النبوة والحق ان كل قضية بعد فيها حكما معينا وكل هذه
 الاحكام الاختيارية كانت محفوظة فربما العلم جعل الله تعالى
 تلك الحديثنا عشر بابا واما الناس باخبارها واخذ العلم منها
 والنوع الثاني الاحكام الاضطرارية وبهذه مكافاة من كان
 الايمان الى الابواب اما بعد المكان او لوجود التقية والخوف
 من اجل الغزو والهدوء ان يحسن فيه الزمان مكلفون بالاحكام
 الاضطرارية وهرنا ولي طيلة الايات والحكمات واما هذا من
 الروايات عن الثقات والتوقف الاحتياط فيما لم يرد فيه
 عن الثقات وليس الظن عندنا من الاحكام فاعلم ان يكون
 الاجتناب على الوجه المذكور عن الامامة الاختيارية ليس بخفى وان لم
 يكن موافقا لاحكام الاختيارية المحفوظة عند اهل العصمة فلهذا
 قلنا بطلان القولين التقويين والاحتياط وصحة امرهم بينهما حكم
 اعلم ان الشيخ قد تفرعوا الله تعالى لما حسبوا ان الشيعة من
 الغيبة مكلفون بالنوع الاول من الاحكام واما الاول فاعلم
 على عدم جواز العمل بالظن فلهذا منعتهم عن كونهما لم يرد فيه
 الحكمات من الايات والروايات بالاجابات وقد ذكرنا في

بحث الاجماع شبهتهم وديننا بطلانها والاستدلال بحجة البرهان
 حكم بغير جميع احاديثنا بمعنى انها صادقة قطعا من اجاب
 العدم وقد جئنا بطلان شبهة سائر علماء غيرنا لما حسبنا ان
 مكلفون بالشيوع الاول من الاحكام وراى طرق العلم بها
 قانوا بالاجتهاد ولكن تركوا التصويب لغير ظهور بطلانها
 الا انها تكون بطلانها خفي وانا اخترت جده الله تعالى في امور
 او سئلها قال صاحب المعالم ع. واما حق منع
 التقليد في اصول عقائد ووقول جمهور علماء الاسلام الا في
 من اجل اختلاف البرهان الواضح فانهم على خلافه لا التمس اليه
 اذا عرفت هذه فاعلم ان الحق بعد عبادة الحق في الاصل
 وذكر الاحتجاج عليه قال واذا ثبت لغيرنا في حقنا ان
 موضوع قال شيخنا ابو جعفر خراساني عنده فاعلم ان الحق
 رضي الله عنه بانفاق فقهاء الامصار على الحكم بشهادة العامة
 العلم كونه لا يعلم بحجة العقائد بالاولى والاعمال بالثاني قبول
 الشهادة وانما كان لانهم يعرفون اول الادلة او يستعملون
 لاننا نقول ان كان ذلك ما صلح لكل مكلف لم يمس من يوصف
 بالمواخذه فيحصل الفرض وموسم طال ان لم يكن معلوما لكل مكلف

لزم

لزم ان يكون الحكم بان مادة موقفا على الحكم بمجهول تلك
 لك من منكم لكن ذلك محال لان البرهان كان يحكم بالعدم
 الامر الى من يقر ان بعض علماء الكلام ولا يلزمه جازي
 يتعلم الامور الشرعية الا انه كالمسلوك ما استشهد بها وفردا
 الكلام اشعار بميل الحق الى موافقة الشيخ على ما حكاه عنه
 او تزوده فيه مع انه ليس ليبرلان في تحرير الادلة بالعبارة التي
 عليها ووقع فيها ليس يلزم على الواجب مع هذا البطلان
 بحيث يوجب بطلانها في هذا يحصل انظر فذلك لم يوفقوا
 قبول الشراوه على استعمال المعروف لم يكن الزعم عليه
 برحق الدليل على الاعرابي السلم اذا كانوا يعلمون منهم العلم
 بهذا القدر كما في الدعوى البعثة تدل على عبادة الله لا مقام
 على التمس فيها ذات ابراج وارض ذات الجحج لانه على
 الاصفى كغيره **اقول** باطل عن الشيخ من انه لم يقطعه
 تقليده خلفه من نوعه ما نسب اليه من الدليل على موافق القول في
 القدر لانه بعد ما حكم بوجوب الاستدلال على العامة في
 الاصول وجوز تقليده في الشهادات في الدليل في نفس
 الشئ قطعه الحق في اصول الدلائل فان كان محظورا وتقليده

غيره واخذ به وانما مضمونه ان لا يلم احد احد من العقلاء ولا من الالهة
 قطع ماله من سماع قولهم واعتقدوا اعتقادهم وان لم يستدلوا
 حجة عقل او شرع ثم اقول التحقيق ان المعرفة قطرية والاشارة
 منح الى اولى تتبعه والتبنيات في القرآن والا حاشيت
 كبيرة فلا يحتاج المكلف في المعرفة الى تفصيلات المستكفين بل في
 ان كلام المستكفين لا مزية له بكلام الفلاس عزه اكثر من نفعه
 وقد بسطنا الكلام في كون المعرفة نظرية في كتاب حكم العارفين
صفات الملقني تام صاحب العالم
 وكلام الحق هو الالهي وهو وجه واضح لا يحتاج الى البيان
 واجتهاد العلامة بالاية على صاير اليمود واما ما وقع
 العموم فينا وقد نهى عليه في السيرة واما ما بناه على تميز العموم
 لا بد من تخصيص اهل الذكر على جميع شرائط الفهم بالنظر الى
 سوال الاستغناء لا انما في على عدم وجوب استغناء غيره بل
 عدم حوائج فلا بد من العلم بمحصل الشك او ما يقوم مقام العلم
 وهو شناعة العبدية وبغير ذلك العلم انما يفر من احد من العقلاء
 لما ذكره المحقق حيث قال ولا غار طرقي الى المعرفة منه فيجب
 عليه ان يستغنى لانه يعلم بالباطن والاشارة المتواترة وحال العلم

والصالحين في العلم
 في العلم المستغنى
 العلم المستغنى
 العلم المستغنى
 العلم المستغنى
 العلم المستغنى

والعلماء

والعلماء الذين يكتسبون العلم والعلمانية اية واليه واليه
 قال ليس العلم من فوهة احد بل من بطن الفيلسوف ان يقول الحق
 بعلمه المأهول بالعلم شيئا من علومه لانه يعلم ان العلم انما هو
 والصانع في العلم وان لم يعلم شيئا من التجارب والصانع
 العلم بالحق والحق في الالهي الا ان اذا عرفت هذا فان علم
 حكم التقليد مع الحق والمضي فلا بد وكذا مع القدرة والافتقار
 في القوة والامع الاختلاف فان علم السوء فيهم المعرفة
 والعدل في المستقي في تقليد ابيهم شاة وان كان بعضهم يرجع
 في العلم والعدالة من بعض ثبوت عليه تقليده وهو قول الامام
 الذين وصل اليها كلامهم ومجتهد عليهم ان الله يقول لا علم الاقر
 واوكد وبكى على بعض الناس التوكل بالحق وما اليه والاعتقاد
 على علم الامام بواب ولو ترجع بعضهم العلم والبعض بالورع قال الحق
 في عدم العلم لان التوكل بغير العلم لا من الورع والعدالة
 عند من الورع بغير العلم فانما يعلم ان اعتبار رتبة ورع الامر
 ومن انتهى اقول لا بد من العلم على ما اخبره الحق وحاشا
 انما لم انزل العلم مستغنى لانما جعل طريق معرفة الملقى في
 في علمه وسماه قائله شاة في العلم في غير علمه في العلم

والعلم المستغنى
 العلم المستغنى
 العلم المستغنى
 العلم المستغنى
 العلم المستغنى

مجتهدين لانه لا يعرف اجتهاد المفتي من المجتهد فيحتاج الشاهد
 مجتهدين اخرين ليثبتوا على اجتهادهما وما قبل من التسلسل فانما
 ما اختاره من بطلان الاجتهاد ووجوب العمل بالروايات
 قطع العالم ان يستفتر مجتهدا كان مستترا او موقفا بعد الدين
 ورواياته او يثبت له مصروفين ٣٠ و٣١ بدل على ما اختاره
 الاحاديث المذكورة وان اختلف الروايات من جهة اختلاف
 الروايات فراجع الى الترجيحات المذكورة في الاحاديث التي
 ذكرناها فان لم يكن قادرا على الترجيح فعمل بالاقبال
 وليس لم يكن الاجتهاد فيعمل بالاحاديث الدالة على انه باي
 احد ثنتين علم من التسليم وسعة ما توهبه صاحب المعالم
 بان قول المجتهد موافق لقول المفتي فهو بعيد لانه في الذريعة
 صرح بابطال الاجتهاد وما نقل صاحب المعالم من ان معرفة
 صحة المفتي تحصل من ائمة التواتر انهم بدل على ما اؤتمناه
 لانه لا يمكن موافق كون الرجل مجتهدا مع التواتر لانه من شرط التواتر
 ان يكون المجتهد محسوسا والاجتهاد غير محسوس ثم قال
 صاحب المعالم ذهب العلماء في التهذيب الى جواز اجتهاد
 المجتهد في الغنم بالحكم على الاجتهاد والسابق ومنع من ذلك

المفتي

المفتي بعد سر الخطا لشيوخ الغنم ان يكون المفتي بحيث
 سئل عن ما به الحكم في كل واقعة يفتي بها في بيوت جميع اصوله
 التي هي عليها وقال في موضع اخر اذا اقر المجتهد نظر قرواه
 ثم وقعت بينهما فوقيت اخر فان كان ذلك الله ليلها حار له
 الغنم وان لم يفتوا في استيفان نظر فان او نظر في
 الاول فذلك كلام وان خالفه وجب الغنم بالافضل ولا ريب ان
 ما ذكره المفتي في غير ان ما ذهب اليه العلماء موجود لان خبر
 عن المجتهد فيعمل بالحكم بالاجتهاد وقد حصل فوجوب الاستيفان
 عليه بعد ذلك يحتاج الى الدليل وليس بظاهر انتهى اقول
 في المسئلة من فروع الاجتهاد ولا نقول به نعم لو كان مستندا
 فتواه حديث ثم اطلع على حديث بخلافه يرجع واما خلا
 وجه الترجيح فيعمل بالراجح والافضل قال صاحب المعالم
 لا تعرف خلافا لعدم اشتراط مشافهة المفتي في العمل بقوله
 بل يجوز بالرواية عنه ما دام جازا حتى المذكور بالاجماع
 على جواز رجوع المفاضل الى الزوج اذا روي عن المفتي لزوم
 الغير بالزمام السماع من انه كونه اقول لا نسلم الاجماع
 على رجوع المفتي الى الزوج العام وان سلمنا ما هو الحكم في قياس



وادخل على هذا نعم على ما اختاره يكون الاستدلال على عدم
 وجوبه مستلزما بان فتور المفترقات وان لم يمتنع بين من فعل
 التقادير في الروايات وقال البقر صاحب المعالم
 وطلحوا العمل بالرواية غير الميت على ما صاحب الادب وقد
 عده من اجل الخلاف من اجازة وانما المذكورة للمنع في
 كلامه صاحب على ما وصل اليه من عبد الله بن علي بن بكر بن
 الاحتجاج له بان التقدير بانما منع للاجماع المنقول سابقا وزعم
 اجماع النجاشي والشيخ صاحب المعالم بالاجتهاد وكما هو بين لا يمتنع
 ولما فرغ من وضع النزاع ان صورة كتابه الاجماع مرجح في
 الاختصاص بغيره الاجماع والاحتجاج والعسر عندنا فتوجب
 التحديد في الجملة على انما هو قول الجواز قليل الجور على استلزام
 ان لا يمتنع اجتهاديه وفرض العام فيها الرجوع الى فتور
 التحديد وح فانما قيل بالجواز ان كان الرجوع الى فتور فيها
 ووجد ظاهره وان كان حيا فاجاب عنه في العمل بفتور فتور
 فتور ما بعد عن الاعبات لعلها مخالفت لما يظهر من فتور فتور
 على منع من الرجوع الى فتور الميت مع وجوده وانه لا يمتنع
 الاجماع فيه مرجحا لبعض الاجماع انتهى قول التحقيق

اختاره

اختاره ان يراى المفتي اذا لم يكن مستند الكتب في السنة فله يجوز
 للعام ان يعمل به سواء كان حيا او ميتا واذ كان مستند
 والسنة فيجوز للعام اذا استنفق من ان يعمل به بصادقات
 المفتي ام لم يمت بجزم الاستصحاب ولا طلاق الدليل الدال
 على جواز العمل بفتور المفترقات الا في الرجوع الى فتور
 المفتي بحيث يدل على الجواز طلاق بعض الاما وبث
 المذكورة الدالة على وجوب الرجوع الى الروايات لكن الاصول
 الرجوع الى المفتي الحي في نقاض الاجبا
 وجوب الترجيح قال صاحب المعالم الاصل
 في النقاض والرجوع بقا دل الامرين في الدليلين
 عند المجتهدين فتقرر تحريم العمل باحد ما لا يعرف في ذلك من
 الاجماع محال على اهل الخلاف ومنهم من حكم بما
 قطع والرجوع الى البراءة الاصلية وانما يحصل النقاض مع
 الياس من الترجيح بكل وجه لوجوب العمل به او لا يتعارض
 وعدم امكان الجمع ولما كان نقاض الاول لا يمتنع عندنا
 فالاختار لا جرم كانت وجوه الترجيح كلها راجعة اليها وهي
 كثرة منها الترجيح بالسند وتحصل بامور الاول كثرة في الروايات

كان يكون رواية واحدة الكثرة واكثر رواية الاخر فيرجح ما رواه
 اكثر لقوة الظن اذ العدد اكثر اقل فيكون الحق الاقل ولا يكون
 واحد بعيدا فافادوا القوم الى غيره حتى يثبتوا الحق فيكون
 للثلاثين الثاني ربحان راو واحد على راو الاخر فيرجح
 بطلب من كل الصدق كالثقة والفضة والورع والعلم والفضيلة
 فالحق المحقق يدرج الشيخ الصابط والفاضل والعالم والعلم
 محتاجان الى الثقة فثبت ما رواه محمد بن مسلم بن جابر بن
 منصور والفضيل بن يسار ورواه عن محمد بن الحسن بن عمار
 قال ويكون الاحتجاج لك بان روايتهم العالم والعالم العبد
 احتمال الخط والنسب ينقل الحديث على وجهه فكانت اقل
 الثالث فلهذا الوسائط وهو علوا سنا ودرج العالي الى
 احتمال الخط ويزيد من وجوه الخط لا يقل فكل العلة في
 اليأس على الاسناد وان كان راجحا عن حيث كان كمال كانت
 الروايات اقل كان احتمال الكذب والخط اقل الا انه يرجح
 باعتبار مدونه وايضا فان احتمال الخط والغلط والعدو الاقل
 انما يكون اقل لو احدثت اشخاص الرواة في الخبرين وتساوا
 في الصفات لما اذا اعدت او كانت صفات اكثر الكثرة

وهذا العلم

وهذا الكلام ليس بشيء لان ما رواه في رواية واحدة
 الا نحو واحد او ارباب والصفات متدرك لان المتعدد
 اسلم صحيح استنباطا واحدا للظن كماله صحيح وهو انما يكون
 جميع ان موافقها ما اقله وجه مع الآخر ما يساويه او يرجح عليها
 ثم يعطى اسنادا والرجح اليها بالجله فهذا غاية الظهور
 الترجيح باعتبار الرعايه فيرجح المروي لفظا المعصوم على غيره
 بموافقه وحكم المحقق به على الشيخ انه قال او ارباب واحد الا ان
 اللفظ والاعطاف المعز وتفاوتان كان راو المفضل موفرا
 بالاضبط والموافقه فدرجهم وان لم يوافق منه ذلك سمي ان
 موافقه لفظا ثم قال المحقق وهذا حق لانه العلم
 الرسل والعلم من كلف رضى الشيخ بالنفس للدرجته
 مع ان موافقه راو بالمعروف والخط والمعروف وتعليقه
 اللفظ بانه العدم الرسل يفتقر المقديم مطلقا لا مع عدم الخط
 والمعروف راو المعز كشرط الشيخ ومنها الترجيح بالخط الى
 الحسن وهو مرجح وجه احدا ان يكون احد الخبرين فصحا والخط
 انما اعدا على السبيل فيرجح الفصح عليه لعدم العلم في الترتيب
 او الحكم الفصح لما يحكى كماله فصحا وثانيها ان

ما كذا لا في ارضه بما كان من وجوهه والاشياء او يكون
 يوجد من الاخر مخرج من كذا ومنه ما جاء في بعض
 القطع ليس في بعد من اول الوقت من قصر وان لم تقبل فقد
 والله خالف رسول الله وقال الله ان يكون مدلول
 فانه ما حتمنا وقال في محاربا ليس في السب مخرج في اخفقه
 او يكون فيها محاربا ولكن معج العجز عن العمل في ارضه
 او اقرب او ابعد من الاخر فيجب ترجيح ان يكون الاقرب
 واما بعد ان يكون ولا لا احد على كذا او من غير محاربا الى
 امره وولاه لا في موقوفه في مخرج غير محاربا وقد ذكرنا من
 وجوه اخرى في القول منها داخل فيما ذكرناه وان كان في
 كلامه كل مخرج بالذكر ترجيح العام الذي لم يخص والمطلوب
 لم ينفذ على مخصص والمفيدة في مخرج ما في قوله على ما
 الحكم وترجع ما يكون اللفظ اقل اتما لا على ما هو كذا كالمشركين
 محصل على المشركين من مخرج ووجه وجودها في كذا ان
 الاول يرجع الى مخرج المصنف على ما في قوله الثاني ترجيح الاقرب
 ولله على المصنف ان التعليل في غير قوله الحكم وكذا الثاني
 وهذا المخرج بالامور الخارجة ومرارا بعد الاول

الى

الفتا

افتقنا واحد بها ليل اخر فانه ترجيح على ما يؤيده دليل الثاني
 على اكثر السلف باحد ما في مخرج به على الاخر قال المصنف
 اذا عمل اكثر العاطفة على احد الراشدين كانت اولى اذا تميزا
 كون الامم في حلتهم لان اكثرهم في الراشدين والعمل بالراجح
 واجب الثالث في افتقنا احد به الامم لا يعمل في مخرج الاخر في مخرج
 افتقنا عند العاطفة واكثر العاطفة وقد ذهب بعضهم الى ترجيح
 الموافق وهو اختيار الشيخ في حجة الاول وجهان احدهما
 ان الافتقار للاصل ويعبرون منه بالتقليد لبقا ومنه لا
 يعلم الا منه والموافق لسيئونه بالمعز حكمه موقوف بالعقل فكان
 الاول اولى والثاني في العمل بالتقليد في مخرج الشيخ لانه يزيل
 حكم العقل في مخرج خلاف المعروف فانه يوجب كذا لا لا حكم العقل
 بعد ذلك لا في حكم العقل وحجة الثاني لرسول الله صلى الله عليه وسلم
 لا ينفذ الا من في الشريعة اولى من مخرج على ما سبق العقل في مخرج
 او فائدة التاميم او من مخرج فائدة التاميم وحصل كذا في مخرج
 في الاكثر فائدة اولى وكلما اتجهت الى التاميم في التاميم
 تمام المصنف بعد نقل القولين وحاصل التاميم ونعم ما قال
 الحق انه ان يكون التاميم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه كان

أقول قوله انه لا يجمع احدا بمخبرين في ما اختلفت الرواية
 فيه عن العلم به بل يكاد من صحيح لا ريب فيه ولكن قوله لا
 يحد شيئا احوال الى اخر كلامه محل نظر بل الاجابة عن مقتضى
 الرجوع الى الترجحات المذكورة مما يمكن تفسيره ومع الباري
 من الترجيح للعلل بالحديث انه كور باها اشد ثم من باب
 التيسير ومعكم ثم لا يخفى ان ما هو المحقق في من ان لا يكون
 اثبات المسئلة الا اصولية والرواية ولا يلزم من اثبات المسئلة
 الا اصولية بخلاف الواحد بعد ثبوت جواز العمل به فلهذا ثم
 لا يخفى ان من مرجع ما خالف العامة على ما وافقهم قد فعل
 اهل البيت في هذه طرق فلهذا وجه ترك اعتبارهم ثم المطلوب

المطلب في الدراية مقدمة الدراية
 هو علم بحديث غيره عن الحديث وطرقه وموضوعه والادراك
 والتميز وقاية معرفة ما نقل ليعل به وما يرد به ليقطع الجور
 وهو كاد من يكون نسبة خارجة عن احوال زعم المسئلة فظاهر اوله
 رتبة الحديث في اللغة هذا القديم وفرق الشرح حكايه قول
 المعصوم او قوله او قوله والبراءة عنه والحديث العذر

هو حكايه قول المعصوم في من غير القرآن وقيل بحسب الخبر ما
 عن غير المعصوم وهو غلط ولا اثر بطريقه ما جاء عن المعصوم
 وفيه وبقى الحديث هو ما تقوم به المعنى والسنن في
 الحق والاسناد هو رفع الحديث الى فائدة من غير ادانام ثم
 اعلم ان الخبر مخفف من الصدق والكذب خلافا لما يحفظ
 فانه ثبت واسطره بينهما لانه شرط من الصدق والكذب
 من مطابقة الواقع اعتقاد الخبر شرط في الصدق والكذب
 اعتقاد عدم المطابقة والصدق على مذبح النظام المطابق
 لا اعتقاد الخبر والكذب لا يعتد به في اعتقاده فقولها اسما
 تحتها معصدا ذلك صدق والما فوقنا غير معتد ذلك كذب
 وقوله السيد انه نقل الى الخبر لا يتحقق الا مع وقد انجز
 لوجه وهو من السام وكل هذا القول كقول علم العوالب
 فلهذا الخبر ان نقل جماعة يمتنع لولا طعنهم على الكذب فهو
 متواتر والا فلو جاز الواحد وقد سيطر الكلام في شرط
 التواتر والدليل على جواز العمل به لولا انهم اعلم انه ان
 كان جميع رجال سنده المأمين مدوحين بالتقوى
 فكلهم وان كان بدون كمال او بعضا مع تعديل التفتيش



وان كانا غير المتعينين كما او بعضنا مع تقدير الكل فلو لم يكن
وما عدا هذه الاقسام الضعيف ولا محقق في التقسيم لم يكن
عندنا القدر على بيان التحديد في تصنيف الصحيح والضعيف كما كانا
يتفقان راودا او يطعنون بعدد من المعصومين كان شديدا
صحيحا وما لم يكن كذلك كان ضعيفا ولذا حكم جمهور المحققين بغير اعتبار
الكتاب في جميع الروايات بغير اعتبار الضعيف مع التمسك بالمتعين من الروايات
الكتاب من رواية محمد بن اسحاق بن عمار في الكافي والاصحاح في الصحيحين على
تصحيح ما يروى عن عبد الله بن مسعود بن عبد الله بن مسعود في الاول فظهر
والساقى ما هو من ثم عدم التمسك بالروايات في هذا الباب
في المتقدمين من الروايات منها ثمانية عشر روايا في كتابنا في الامم الاربع
بعد ذكر الزمير الاصول وثمانية منها يختص الضعيف من
الاف م المسند وما اتصل بسند مرفوعا الى المعصوم
المستقل وسما بعض الأصول وهو ما اتصل بسند
سواء كان مرفوعا الى المعصوم ام موقفا على غيره وقد يخص
بما اتصل بسنده الى المعصوم او الصحيح في دون غيره
المرفوع وهو ما اضيف الى المعصوم قول او فعل او تقرير
كان اسناده متصلا بالمعصوم ام منقطع بذكر بعض الروايات

او ابناء

وهو كذا في بعض النسخ

بغير

الحافى وهو غير الواسط مع انفسه الثاني عشر الشاذ وهو
 رواه الشيخان في الماروا فان كان الثالث عشر سلسل وهو
 شاذ في غير حال السند على غير ما رواه الرابع عشر في غير
 كونه في المتن بان يرويه في غير ما رواه في غير
 وفي الاسناد وان يرويه بعضهم باسناد مشتمل على ثلث رجال
 ويرويه بعض اخر في غير مشتمل على اربعة رجال في غير ما رواه
 المختلف في كون يوجد عدلان فيها وان في المتن في هذا السناد
 الشاذ في سلسل السابع عشر الغريب لفظ وهو مشتمل على لفظ
 فامض في غير ما رواه في غير ما رواه في غير ما رواه في غير
 الذي ينفقه ما يتول من غير الثقات الى غير ذلك واما الاقسام
 الثمانية المختصة بالضعيف فاولها هو خوف
 وهو ما روي عن صاحب المصنوع وقد يطلق في غير ما رواه
 المصنوع وهو ما رواه عن التاجين ومن في حكمه ومن تابع
 مقتضى الامام المرسى وهو ما رواه عن المصنوع
 الواسط او باسنادها كمال او ينفق او ينفق في غير ما رواه
 المنقطع والمقطوع ايضا باسناد شخص واحد من اسناده وتنفصل
 بفتح الصاد لانه باسنادها كمال من احد المعلق وهو ما رواه

خبر

خفيه وهو غير المرسى في غير ما رواه في غير ما رواه في غير
 الذي ينفق او ينفق في غير ما رواه في غير ما رواه في غير
 سلسل وهو ما رواه في غير ما رواه في غير ما رواه في غير
 بذلك وفي السند بان يرويه عن شيخ حديثه في غير ما رواه
 كنه باسمه او كنه في غير ما رواه في غير ما رواه في غير
 والاضطراب في الاختلاف يقع في كل من روى في غير ما رواه
 عن ابي عن جده واما في غير ما رواه في غير ما رواه في غير
 ويقع في المتن وروى السند كذا في غير ما رواه في غير ما رواه في غير
 يروى عن ابن ابي شيبة فيكون جديا او بالعكس في غير ما رواه في غير
 فتور الثقات مع ان الاضطراب يقع من غير ما رواه في غير ما رواه في غير
 مطلقا الملقوب به هو حديثه وروى بطريق في غير ما رواه في غير
 بان يعلق بعض رجاله هو او لغيره فانما هو المصنوع
 والنواصبون احسن في غير ما رواه في غير ما رواه في غير ما رواه في غير
 ومنهم من زعم انه وضع الحديث حسب وتفرقا ليجذب الجواب الناس الى
 السعالي وهو مشهور في الكراميه وبعض المصنفين ومنهم من زعم ان
 ابي العرجاء والعلامة كالي الخطيب وروى عن ابن ابي شيبة في غير ما رواه في غير

في الفاظ المعدلين والجارجين الفاظ
 القيد فلان عدل او ثمة او حرج او صحيح احدث او متفق او
 ثبت او حافظ او مضبوط او صدوق او ينجح كجوده او يكتب
 حديثه او يظفره او يلباس به او ينجح او جليل او مشكور او
 صالح احدث او خيرا او فاضلا او خاصا او زاهدا او عالم او صحيح
 او صالح او قريب الامر و الفاظ الجرح فلان وضاع
 او ضعيف او عال او مضطرب احدث او منكرو او متروك
 فرفق او متروك احدث او مرتفع او متهم او داه او كاذب
 او ليس بذلك شهد اعلم ان الظاهر من كلام المتأخرين
 الاتفاق على ثبوت العدالة بالنسبة الاول مع الفاظ القيد
 ويرد عليهم ما لا يمكن دفعه موان العدالة المعسرة و قالوا
 عند المتأخرين انكروا عند المتقدمين الاصل في اهل بيت
 حتى يعلم تقدمه وقد قال الشيخ في كتاب الخلاف ان قول
 انكروا استندم حاله بالماضيه الباطنه من محرمات ترك
 بن عبد الله الفاضل في بحر زكيات غرر ان يكونوا اعداء لولا
 بحره بقيد الكثرة والتميز في الطورته مع مخالفتهم
 في العدالة لذهب المتأخرين وقول المعدل لان ثمة او حجة

10

[illegible]

الذي هو من حيث شئ محض الحسن من الوفاء والوسط منه وبين
 معبد ومنهم من يحد من بين أبي جعفر الذي هو من حيث شئ
 الظاهر فان قوله لم يذكر من كتب في حال متيقن ولا جرح
 فغير ذلك الرواية تقول انما عظم حكموا بعد التهم في عدوا
 الا حاد من الحق في قوله انفسه في ما صححه وروى عليه من ان
 المتقنين بنوا الكوا الرواية منهم كونه في عام العدل لا كونه
 اصحاب حكمه فقد بنا حكمه في غرضنا في الحكم بعد التهم
 من حيث كونه رواية المتقنين منهم لا وجه له في حق الحكم بعد التهم
 فاستداه ابراهيم بن خاتم وعلم كونه في حق لم يوثق في كتب
 الرجال فغيره الكوا رواية الثقات عنه وكونه مدحاً بالاول
 من حيث حديث الكوفيين فيهم ويكنى في كتابه بالقرائن على صحة
 الكوا الا حاد من كان وبعض من يحد من الحسن ايضا ثم سلم
 ان الثقات من قد حكموا في اصولهم بعد جواز العمل بغيره في الصحيح
 باصطلاحهم استدلوا على مدعاهم بانه ان حكمه في حق
 والعجب انهم لم يثبتوا في حق من قد انفرد في الصحيح بكون الحسن
 والموثق بل يكون بالقرينة الضعيف في الواجب في كرام متقنين
 بانه منجرب بالشهر مع ان الشهر منه لم يثبت في كرام متقنين

والله اعلم

والمكره يعملون به وان لم يكن منجرباً بالشهر وكانهم شكوا برونه
 شام من حيث سلم من جميع شئ من الثواب على شئ لا يثبتون
 له وان لم يكن على ما عليه والضعيف ان هذا الحديث ليس به ان
 على مدعاهم وهو جواز العمل بالحديث الموثق والضعيف في الحديث
 والمكره لا يحد من قولهم في ولا تركوا الى الذين ظهروا في
 الابرار على عدم جواز العمل بغير الثابتين سواء كان في حق جواز
 او لا متقنين لان الحق في حقهم لا يحد من حيث يحد بان يكون
 له اوستة في حق من يحد من الثواب من طريق صحيح فثبت كونه
 وان لم يكن على ما يحد او بان يكون له اوستة في حق من يحد من
 صحيح او غير صحيح من الاعمال في ابراهيم بن خاتم فثبت كونه له وان لم يكن
 على ما عليه في حق هذا الجوز في حق الحسن بنه الحديث ولكن
 نحن نعمل بالحديث الموثق والضعيف مع فقد الثابتين اذ كانوا
 موافقين للاجتهاد فائدة في ذكر بعض الاستنباط
 الواضح في الروايات وطريق التميز قال السيد السامي في
 وراية ان اختلفت ائمة في احوالهم واما اباؤهم فاضعف او اضعف
 الشئ منهم سواء اتفق في ذلك اثنان منهم او اكثر فهو النوع الذي
 يقال له المتفق والمختلف في المتفق والامام المتفق في الشخص وذلك

عن أبيه قال قال الله عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم
الحدث وحديثه لا يرجع اليه من غير ما يرويه القطع في الرواية
ولكن بعد التبع الى م والرجوع الى اصل ما خذوه وكتب
الكافر يعلم من القطع انه قد روي وفيه الحديث كذا عدة
منه اصابنا عن سهل بن زياد عن ابن محبوب عن عمار بن
ابي عبد الله عن رجل عن علي بن عيسى عن ساق احمد بن
ان قال قال الله عن ابن عيسى عن سفيان بن عيينه عن
ابي عبد الله عن منتهى ما روي في الشيخ كذا سمع
احمد بن علي بن عبد الله عن قال لو ان كل واحد منكم
فرغ من الاسلام اذا استغاث اليه سبلا ولا يخفى له ذلك
الشيخ عن منتهى ما روي في الارسل اذ ليس هو راويا عنه ولكن
بعد التبع والرجوع الى اصل ما خذوه وهو الكافر في الحديث
وكذا عدة من اصابنا عن سهل بن زياد عن محمد بن الحسن عن
عبد الله بن عبد الرحمن بن عيسى عن منتهى ما روي في
الحدث قال لو ان كل واحد منكم اذا استغاث اليه سبلا
رسد قال صاحب المتن بعد ذكره منوع الا غلط في
الاسناد وسبقه بعض الوسائط ثم اعلم ان كذا غلط

والله

في الاسناد ما سبق بعض الوسائط على الوجه الذي ذكرناه
ايضا بهذا ذلك وهو من رواية بعض الرجال فيها على وجه تروا
طبقات الرواية ولم ارجع فظن لدوشتا هذا الغلط انه ينفي
في كثير من الطرق فقد رواه الحديث في بعض الطبقات
في عطف بعضهم على بعض بالواو وحديث الغالب في الطرق
هو الواحد ووقع كذا عن الكاتب بن اسما الرجال في بعض
سبوق الى الذين ما هو الغالب في موضع كذا في موضع واو
العطف وهذا رتب في السجدة في السجدة بخط الشيخ
فعدة مواضع سبق فيها العلم الى ابان كذا عن موضع
الواو ثم وصل بين طرف العين وجعلها على صورتها واو
والتيه ذلك على السجدة فكتبت بالصورة الاصلية في بعض
مواضع الاصلح وفتش ذلك في الشيخ المعجزة ولما
راجعت خط الشيخ فيه تبين احوال وظاهر ان ابدال
الواو بعين في بعض الزيادة التي ذكرنا ما فاذا كان الرجل
صانع الاسناد فلا بد من استقراخ الوضع في كل حظه بما
الصانع يظنوا به الامور قال ومن مواضع التي اتفق فيها
مكررا وايا الشيخ عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عبد

المؤرخ

الرجال اربعها كانت اصح واوضح من الطرق الاخرى فيها كما لا يخفى ظاهره
اطلاق فالنوع كما ذكرنا في بعض الطرق وان كانت صفداً مجهولاً على
غير ما حصل العلماء السند في الرواية لانه امر مطلوب مرغوب اليه غير ضرر
بعد معرفة الحكم في التعليل اعطاء القاعده حقها وانما كيلا لا يحرش
بذكر السند كماله ولا يعلم اخذ الرواية من الكتب المشهوره ام غير حاكمه لا يتبين
عن الحسين بن الحسن بن زياد عن الحسين بن سعيد الى اخره ولم يعلم ان السند
اخذ من كتب الحسين بن سعيد ام من غيره وبقيت العلم بذلك فانما نحن
في حديث لم نعلمه الا بان رواه في كتب الحسين بن سعيد ولم يكتب
يخبرنا لا اخذ منها ولا في الوساطه فيتميم لا اخذ منه تعين لا اخذ منه
كتب ابن سعيد ثوباً لا يورود الرواية الواحدة عنه تارة مستقلة بالحسين واخرى
مستدواه فيها كما لا يخفى ظاهره استقر في بيان الكتب والاعقاب التي
يعبر بها عن الرسول الا انه عليه السلام في الاخبار ومنها ابو القاسم كنهه رسول الله
صلى الله عليه واله يسئل اكرام المحدثين عليه السلام في الاخبار قالوا ومنها
ابو الحسين كنهه خاصه علي بن ابي حمزة الثمالين عليه السلام ومنها ابو محمد كنهه شمسك بن
الحسن بن علي بن علي بن الحسين بن ابي العباس بن علي بن الحسين بن علي بن ابي
العسكري وان كان الغالب في الاخبار اراده الاخره ومنها ابو عبد الله
كنهه شمسك بن الحسين بن علي عليه السلام وبن جعفر بن محمد السعدي وبن علي بن محمد

الا ان المعروف من طاعة والاخبار والاخبار ومنها ابو ابراهيم كنه خفيته
 الكاظم عليه السلام ومنها ابو اسحق كنه خفيته بالصديق ومنها ابو جعفر كنه خفيته
 بن محمد الباقر ومن محمد الجواد عليه السلام وكذا في السبع الاطلاق في الاخبار
 الا ان كذا الحديث الاول مع القيد بان في فان في ومنها ابو الحسن كنه
 شريك بن علي بن ابي طالب عليه السلام ومن علي بن الحسين عليه السلام ومن موسى
 بن جعفر الكاظم ومن علي بن موسى الرضا عليه السلام ومن علي بن محمد الهادي
 والفاطم السبع الاطلاق في الاخبار الكاظم عليه السلام وكذا في الاول والاخر
 فمد بان في فالرضا عليه السلام بان في ثلث فغلي الساعي قد يحضر المظنون احد
 مع الغرض واما الاقايب فالحال والشيخ والفقير والصالح والكاظم
 واما اطلاق الشيخ في الصادق عليه السلام وكذا الفقيه والمروء الحسن بن الحسن
 عليهما السلام من باب التعليل بالخير الحسن بن علي عليه السلام وبالشهد الحسن بن علي
 بن الحسين بن علي بن الحسين عليه السلام وبالحسين بن علي عليه السلام وبالصديق
 جعفر بن محمد عليه السلام وبالحسين بن علي عليه السلام وبالحسين بن علي عليه السلام
 وكذا الجواد واما في الباقر والنون والرجل والمناضرة صاحب الصكوك
 الصادق ايضا واما علي بن محمد واما في العسكري والطبيب والفاضل الضا
 والناظر والفقير ايضا الحسن بن علي والفاضل صاحب الزمان و
 صاحب الدرر والفاطم بن العزيم والسيد والهادي صاحب الناحية

والحج والخاصة الشطر القاب للامام الثاني في عشر الفات عليه السلام
 في بيان تاريخ ولادته الرسول صلى الله عليه واله والامام عليهما السلام وتاريخ
 وفاتهم وما يلحق ذلك من معرفة احوال شيعة ائمة كذا في كتابنا في
 التبيين للطبقات ثلاثة اقسام اولها من احوال ائمة عليهم السلام واما في كتابنا
 عليه واله يوم القيمة في تاريخ ائمة عليهم السلام واما في كتابنا في
 الزاوية القصوى في تاريخ ائمة عليهم السلام واما في كتابنا في تاريخ ائمة عليهم السلام
 الطهر سابع عشر من تاريخ ائمة عليهم السلام واما في كتابنا في تاريخ ائمة عليهم السلام
 والاول هو المشهور وهو الذي في باب التاريخ في كتابنا في تاريخ ائمة عليهم السلام
 يعقوب في كتابنا في تاريخ ائمة عليهم السلام واما في كتابنا في تاريخ ائمة عليهم السلام
 فترتيب ائمة عليهم السلام من حيث هذا هو السلي هذا هو السلي هذا هو السلي
 في الشرح وقد اوردنا في تاريخ ائمة عليهم السلام في تاريخ ائمة عليهم السلام
 بعد الاسلام وصلى الله عليه واله في تاريخ ائمة عليهم السلام في تاريخ ائمة عليهم السلام
 من حجب ائمة عليهم السلام واما في كتابنا في تاريخ ائمة عليهم السلام في تاريخ ائمة عليهم السلام
 وكذا في تاريخ ائمة عليهم السلام في تاريخ ائمة عليهم السلام في تاريخ ائمة عليهم السلام
 في تاريخ ائمة عليهم السلام في تاريخ ائمة عليهم السلام في تاريخ ائمة عليهم السلام
 في تاريخ ائمة عليهم السلام في تاريخ ائمة عليهم السلام في تاريخ ائمة عليهم السلام
 في تاريخ ائمة عليهم السلام في تاريخ ائمة عليهم السلام في تاريخ ائمة عليهم السلام

ليدون المسند في الجرد والمحدث في النص القائلون بالنص القائل على علي عليه السلام
 وكثير من كونه وان كل من خرج من ماله في الحسن والحسين وكان شجاعا
 بهادرا والسليمانية وهو المسند بون الى سليمان بن جرير وهو القائلون
 بالنص القائل على علي عليه السلام ولما لم يكن في الشجرين بل قالوا بخلقهما
 وكثير من عتسمة والقبرين بالنص وهو المسند بون الى كثير من النوايا وهو كالسليمانية
 في الاعتقاد والافكار عتسمة فانهم لم يذكروه في كونه واعتدوا في الفرقة الثانية
 الفطرية وهو القائلون بالامام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام ثم قالوا
 بالامانة عليه السلام في الفطرية قبل سمي بذلك لا يكفون في الفطرية
 وقيل في الفطرية الرجوع في قيل من قبل سمي في العمل الكون في قيل له
 عليه السلام بن فطوح والذين قالوا بالامانة على نقل عاتية بن صالح
 بن وقعة ما يقولون الامانة في الاكثر من ولدا الامانة ثم سمي منه جمع
 سمي القول بالامانة من قبل سمي في اللال احكام ولم يكن عند
 فيها جواب لما طهر من قبل الامانة التي لا ينبغي ان يظهر من الامانة
 ثم ان عبد الله بن عبد الله بن حسين بن عاتية بن فطوح الباقون
 بالامانة من قبل سمي في القول بالامانة الى القول بالامانة من قبل سمي
 ورجعوا الى الجرد المروي ان الامانة لا يكون في الاكثر من عبد الله بن الحسين
 والحسين عليه السلام في الفطرية من قبل سمي في القول بالامانة من قبل سمي

ان انك سيجلس مجلسي يدعي الامانة بعدى خلافة زهرا تا اول علي
 لحوقا في الفرقة الثالثة الكونية وهو القائلون بالامانة على الحسن
 والحسين ومحمد بن الحنفية وقالوا في الفرقة الرابعة ان وسيد وهم
 القائلون بالامانة على علي عليهم السلام الى الصادق جعفر بن محمد ولينفون
 قبل سمي بذلك لان سمي لم يزل قال له تاثير في قيل سمي الى قوله
 تاثير ساقا لان الصادق عليه السلام في عبد الله بن ميمون بن ميمون
 فيظهر امره وهو القائل الممدى وحكي عن علي بن حماد الزوزلي انهم زعموا
 ان عليا عليه السلام مات في دمشق في الارض في قيل يوم القبر فملا العالم
 عدلا في الفرقة الرابعة الامانة على القائلون بالامانة على علي عليه السلام الى
 الصادق عليه السلام ثم سمي اسمهم بالامانة في السبعة الملاحمة والفرقة
 السادسة الحاققة وهو الواقفون على موسى بن جعفر عليه السلام القائلون
 بان سمي له في الفرقة السابعة الامانة والاشي عشره وهو القائلون بالامانة
 الامانة عليهم السلام في القاب واما في الفرقة كالقوة التي لا سمي لها
 خلق جوازا اسم عليه السلام وفرض اليه خلق الدنيا في الخلق لما فيها
 وقيل فرض ذلك الى علي عليه السلام وكما جده وهو فرقة يتحدون
 ان لا يضر مع الايمان معصية كالاثر مع الكفر طاعة سمي بذلك
 للاحقاد وهم ان سمي لاجل ارجاء عتسمة العاصي اخره عنهم

كذا في نسخة القائلين بان عليا ع هو المخلق كالحج من الغلاة وهم القائلون
 بان سلمان الفارسي الملقب بالقطار وابا برد وعماراء وعمر بن ابي العيصي هم
 المولكون مصباح العلم مع حبيب علي عليم وهو رب تعالى الله عن
 ذلك علوا كبيرا هؤلاء وكثيرون لم يوافقوا في الشيعي فترى
 بيان صراحا ديت كقبا المشورة والفتوة والاستبصار والماخر
 على ما ذكره بعض الماعلام اما الفقيه فنبش على اربعة محلات فتمثل على
 ستمائة وستة وستين بابا في الجلد الاول منها ثلث مائة وخمسة
 وثمانين بابا والثاني على اثنين وثمانية وعشرين بابا والثالث على ثمان
 سبعين بابا والرابع على مائة وثلاث وسبعين بابا فجميع ما في الجلد الاول
 حصر بالف ستمائة وثمانية عشر حديثا وجميع ما في الثاني حصر بالف
 وستة وربع وثمانين حديثا وجميع ما في الثالث حصر بالف وثمان
 مائة عاريف وجميع ما في الرابع حصر بمائة واختر حديث وجميع ما في
 الاول حصر بالاربعة وسبعون حديثا وجميع ما في واحد عاريفون وثمان
 مائة حديث ومائة الف في الف واربعة وستون حديثا ومائة الف
 وسبعون وثمانية حديث ومائة الف في الف في الف في الف في الف
 وجميع ما في واحد حصر بالاربعة وسبعون حديثا وجميع ما في
 الرابع حصر بالاربعة وسبعون حديثا وجميع ما في واحد حصر بالاربعة

وہی ہے

فمنع الاما حديث السنه وثلثة الاف في المتعارف وثلثه عشر حديثا والاسناد
القائم وممنون حديثا واما الاستبصار فهو مجزؤه ثلثة اجزاء الجزء الاول
والثاني في الشبان طالع في صليق بالعباد والاشكال في سئل في اخرها
منه ارباب الفقه والاول في شيل طالع في باب فيصنف جميعا القاد
ثم ثمانية وتسع وسبعين حديثا والثاني في شيل طالع ثمانية وسبعه عشر
بابا فيصنف القاد ثمانية وسبعه وسبعين حديثا والثالث في شيل طالع
ثم ثمانية وتسعين بابا في شيل جميعا طالع الفين واربعين بابا
وحسنه وخمسين حديثا فالاربعة في كتاب ثمانية وخمسة وعشرين
بابا في شيل طالع الف خمسة مائة واحد عشر حديثا كذا حصر الشيخ
فرا وافر الاستبصار لما يقع منها زيادة ونقصان واما المختار
فجميع احاديث حضرت فريته في الف حديث ومائة وتسعة وتسعين
حديثا الصحيح منها اصطلاح في الف حديث الف واثمان وسبعون
حديثا والحق في الف واربعة واربعون حديثا والوقوف في حديث الف
حديث وثمانية عشر حديثا والقوى منها اثمان وثلثمائة اضعف
منها اربع مائة وتسعة الاف خمسة وثمانون حديثا وسدا علم واما التلخيص
فلم اطلع على اصله حادثة والاشتغال بحصر ليس على السهول
فربما كان يخرج وناء بعض الشايخ من الصالحين المتقدمين تاريخ وفاة

۱۰۰

ثلث الاسلام محمد بن يعقوب الكليعي رحمه الله قرأ فيه وعشرين وثلاثا
 من الهجرة النبوية وقيل سنة تسع وعشرين وثلاثا تاريخ وفاته هجرية الاسلام
 ابي حنيفة محمد بن بابويه سنة ثمانمائة واحد وثمانين من الهجرة تاريخ وفاته
 الشيخ المبيد محمد بن محمد النعماني سنة اربعمائة ثلث عشر سنة
 الهجرة تاريخ وفاته شيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي سنة اربعمائة
 وسنين هجرية وقيل سنة ثمان مئتين اربعمائة وروى الشهيد الفري
 فرازمي ولما قدم العراق كان عمره ثمان وعشرين سنة وعمر سيدنا المرحوم
 اذ ذاك ثلثة وثمانون سنة وكانا متعاصرين في العراق مدة ثمان وعشرين
 سنة ووقع الشيخ بعد السبأ اربعمائة وعشرين سنة رحمه الله عليه تاريخ
 وفاته السيد المرتضى سنة تسع وعشرين اربعمائة هجرية تاريخ وفاته
 الرضوي سنة ست واربعمائة ليكون قبل وفاته السيد المرتضى عشرين سنة
 وفاته علي بن الحسين بن بابويه سنة تسع وعشرين وثمانمائة هجرية تاريخ
 وفاته حضرت محمد بن قولوباست والمبيد جوز تسع وستين وثمانمائة هجرية
 تاريخ وفاته محمد بن الحسن بن الوليد حماد سنة ثلثة واربعين وثمانمائة هجرية
 تاريخ وفاته الحنفية صاحب الرجال قبل الشيخ الطوسي عشرين سنة ليكون
 سبعمائة وخمسين طويان من روى الشيخان بحسن من الشيخان في تاريخ
 الشيخ الفقيه محمد بن الحسين دام شيخ الطائفة وفتيهم وصغير بن محمد بن

تقويدة الشفة و ابو عبد الله الحسين بن علي بن شيبان القزويني ومحمد بن علي
بن الحسين بن ابويه والحسين بن حمزة الطوسي الجليل النخعي و احمد بن محمد بن
الحسين بن الوليد ومحمد بن الحسين بن سفيان بن معمر شيخ الطائفة ومحمد بن
محمد بن النعمان الملقب بالشيخ الشفة و احمد بن عبد الله المعروف بابن
الحاشية والحسين بن عبد الله العضايري و ابو الحسين بن ابي حمزة النخعي
الذي كثرت رواياته الشيخ عنه و احمد بن محمد بن موسى المعروف بابن الصف
فذكر الجاهل الذي استأجر ابن الوليد ومحمد بن الحسن على كتمان
الشيعة شرف في محمد بن محمد بن احمد بن يحيى الاشعري حيث قال كان محمد بن الحسن
يشتمني سبوا به محمد بن احمد بن يحيى و ادوا عنه محمد بن موسى الجعفي و ادوا
عنه رجل و اقول بعض اصحابنا ادوا عنه محمد بن بكر العزازي و ادوا عنه في بغداد
الزاني الجاسور و ادوا عنه ابي عبد الله السائي و ادوا عنه يوسف بن الخثعم و
وليد بن عبيد و ادوا عنه ابي علي النيسابوري و ادوا عنه ابي بكر الواسطي و ادوا عنه محمد بن
علاء بن حمزة و يقول حديثه و الكتاب المداوه و ادوا عنه سهل بن زياد و الاكر
ادوا عنه محمد بن عيسى بن عبيد بن اسد و سقط عن ادوا عنه احمد بن هلال و احمد بن علي
المدائلي و ادوا عنه محمد بن محمد الشامي و ادوا عنه محمد بن الوليد و ادوا عنه الحسين بن
سعيد و ادوا عنه بشير الرقي و ادوا عنه محمد بن عروان و ادوا عنه موهب بن معروف و ادوا عنه
محمد بن عبد الله بن سهل بن ادم بن قيس و ادوا عنه الحسين بن القزويني و ادوا عنه

انما في ثم من صبر تلك قال كذا وهو في مراتب السماع من حيث ما اخبرني
بثبوت المصلحة دون غيرها واما في القارة على الشيخ وهي التي عليها الملة
فهذه الاعصاره يقال لها العرض وتكون ما كالمسح او اعطى ما واد
خلاف اشهرها انما في قول القاري على هذه الحديث بها قرأت
على فلان او قرى عليه وانا اسمع او حدثنا واخبرنا مقيدون بالقرائة
عليه او مطلقين فانها الاجازة والعبارة عنها بالخبر هكذا اخبرت
لك صح او يصح عندك من غير ما في نحو ذلك عند اراء الحديث بها
منها في هذا خبر في فلان وحدثني اياه فان كان الخبر لا يحد فيقول
صح اخبرتك ما اخبرني رواية ونحوه مما يورد في سوابقه وراعيها ان لا
ويرقى في عرف ان يعطى الشيخ اصله فانما للمعطى هذا اسماعى من فلان
على ذلك ومع قول اراءه عنى واخبرت لك ما به ونحو ذلك صح قالوا
بما مع الضيق متفق على جوازها حتى سادى اجتمع فيها وجه السماع في الرواية
وبدون الضيق خلاف لما قرب الجواز لمصلحة العلم بان ما لا يردون
لزم كون شواها الاذن والرداء ولما روى في الكافي في باب روايات
والحديث است ردا الى حديثه على هذا قال قلت لابي الحسن
عليه السلام الرجل يروي عن ابيه عن ابيه عن ابيه عن ابيه عن ابيه
ان الرواية عن ابيه قال قلت لابي الحسن عليه السلام فانه قال

المثل الحديث بها قالوا به عنده حتى فلان او اخبرني ما به
وخامسها الكتاب من الشيخ وهي ان يكتب مروي بخطه او باذن من
لمن شق به لغيره وعاصره متفق عليه ومع قوله اخبرت لك
ما كتبت باليك ونحوه وهي اول ومع اراءه الحديث بها من
الراوي يقول كتب لي فلان وحدثني فلان مكانه ونحو ذلك
وفرا الاطلاق كلام والاصطط واضح وسادسها الاعلام من
الشيخ بان هذا الكتاب ما به او سماعه من شيخه واختلف في جواز
الرواية على قولنا انما فيها جواز الرواية في ذلك الاعلام وهو جيد
وهو اوصى الشيخ كتاب من رواية الشخص في جواز الرواية في الجواز
وغيره قولان صحيحا فيها منهم الشيخ لعبد ذلك على الاذن وربما
قبل بجوازه لما فيه من الاشعار بالاذن سابعها الرواية بالكتاب
في العرف ان يروي كتابا حديث رواه ان كان بخطه وليس
بجوازها جوازها ولا نكحها والعبارة عن ذلك حديث بخط
فلان او كذا رواه فلان كذا قيل في قطع من سماعه اختلاف في جواز العمل
بها لو كانت مما يروى بها كما انفردت مع الرواية به قال صاحب
الاشارة رحمه الله في ان يعلم ان حال الشيخ كذا في ذكره الا سائده
في هذا الشيخ او جعفر الكوفي في كتابه الحديث بما رواه كذا في قوله

اشاد سابق قديم الصدوق ترك اكثر السنن في محل رواية الخبر وذكر
الطريق المتروكة في اضر الكتاب بتقليد الشيخ ابو جعفر الطوسي ترك تمام
الاشاد وانه وترك اكثر اضرى رجا ترك اكثر اضرى الماقل
وابقى الاكثر واهل الديار يسمون ترك اول الاشاد بتعليق ثلثه
ذكر في اخر التهذيب بعبارة واضحة في الاستبصار بتأدية مختلفه
يشهد على الاعتبار بانها والمراد به ان كل حديث ترك اول اشاد
استبانه فربما فيه باسم الرجل الذي اخذ الحديث من كتابه او صاحب الاصل
الذي اخذ الحديث من اصله واورده على الطرق في الكتب والاصول
واحال الاستيعاء على نفسه فلم يراع في جعله في ذكرها ما هو صحيح
الواضح بل وورده الطرق العاليه كيف كانت رويها للاختصار
في الكتاب لا في المعرفة بالصحيح على ما ذكره في الغرر في قول التحقيق عندي
اشاد العاليه بنو الصحيح لانه لا اصول والصفات عنده كانت
معه رويها كما توارث عندنا الكتب الاربعه من حيثها وكانوا يروونها
لم يوثقوا المحدثون جماعة من شيخ الاشاد وان كان لا يظن
الحداد بن ابي محمد بن العطار وداود بن الحسن بن الوليد
بن الحسن بن ابي بانه ومع كونهما مشايريه وذكرهما في الاشاد
وتبرنا وحذرنا من ان يتقدموا بان احادهم مرسله وهي قطعه على

الحال العالي

في ذكر طريقنا الى الشيخ والى كتبهم الاربعه المتواتره التي مدحها
بعض بن الربيعين اللطيفين وحينما كتب ابو جعفر بن جان شيخ
ابن جابر جابر بن ايمان باشد هكناهم جابر بن جابر
جابر بن صاحب عرفان باشد اي انما تراها في روي طائفه
خوست روي برهمي مثل حجتا وسمت منجوان
اربعه روي هر سطر را حديث كه راست ميرود تا در روي
قد رويت هذه الكتب الشريفه الرضا عنده السيد المحامل
النفيل الناضل الكمال في العلم العالم في السنن والاشاد
الرضي المرضي السيد نور الدين بن السيد علي العالمها احمد
فيها من احدها اما في النسخ او في الحقيقة السيد العالم الاوجه
فيها من احدها



فيها من احدها
فيها من احدها
فيها من احدها



لا حضرت الف نون
بدر خدایم از سر جان
از بسدال و ان بنیج
و از بزرگان شش و دو
فصلی در نشان صبی و دو
دری یافت و ابرار

سیکک خدایم



